Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 5886). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

5. Jahrgang. 15. Dezember 1902. № 12.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Zum Jahresschluss.

Mit dieser Nummer schliesst das erste Lustrum der OLZ. ab. Dass diese Jahreshamuštu in vielen Beziehungen für die Zeitung und ihren Herausgeber mehr bedeutet, als einen blossen Zeitabschnitt, möchte ich hier hervorheben. Was für Arbeit in den fünf Jahrgängen steckt, soll nicht weiter betont werden. Aber wie sich allmählich das Verhalten der Fachgenossen entwickelte, darauf darf wohl hingewiesen werden. Wenn anfangs Misstrauen gegen den als „einseitigen Assyriologen“ verschrieenen Herausgeber herrschte, wenn der frische Ton ab und zu etwas zu scharf klang, so hätte doch niemals die ablehnende Haltung einzelner Kreise sich so lange erhalten dürfen, wie es thatsächlich der Fall war. Es ging auch ohne diese Kreise. Und mit jedem Jahre verringerten sie sich. Wo jetzt noch Reste von Übelwollen und Ablehnung sich finden, wird vielleicht im folgenden Lustrum auch eine andere Stellungnahme sich zeigen.

Denn über die Nützlichkeit der OLZ. ist wohl kein Streit mehr. Und dass von einseitiger Betonung der Assyriologie nicht die Rede sein kann, beweist mehr als alles der Vorwurf, der dem Herausgeber von einzelnen Freunden gemacht wird, dass er die Assyriologie zurücksetze. Überhaupt hat sich gezeigt, dass gewöhnlich die bei aller Anerkennung der sonstigen Vorzüge zu meiner Freude offen mir gegenüber ausgesprochenen Tadeläusserungen sich gegenseitig kompensierten, so dass es wirklich scheint, als ob die OLZ. die „mittlere Linie“ gefunden hat, auf der sie sich gedeihlich weiter bewegen kann.

Und der Hauptvorwurf, der meist nicht öffentlich erhoben, aber von Mund zu Mund getragen wurde, der „Ton“! Wir leben ja in einer Zeit, wo das Wesentliche vielfach hinter dem Formellen zurücktreten muss. Dass dieses leidige Verhältnis auch auf dem Gebiete der Wissenschaft eine solche Bedeutung haben könnte, haben wir, die wir jetzt allmählich ins ältere Register hinüberzurücken beginnen, im Maientraum unserer begeisterten Jugend nicht für möglich gehalten. Die jetzige Jugend scheint von vornherein anders erzogen zu sein. Sie ist praktischer, aber — wir möchten doch die Erinnerung an unsere „dumme Zeit“ nicht missen. Dass es uns aber stets mehr um die Sache, als um die Person zu thun war, werden wohl selbst diejenigen zugeben, die

sich noch immer abseits halten. Als Beweis dafür darf wohl darauf hingewiesen werden, dass die Einigung der Assyriologen auf dem Hamburger Orientalistenkongress nicht trotz, sondern gerade durch die werkthätige Mitarbeit der wohl am meisten verketzerten Teilnehmer gelang. Diese Einigung hat als sichtbaren Niederschlag eine Resolution ergeben, welche als ersten Hauptpunkt ausspricht, die unterzeichneten Assyriologen wollen darauf hinwirken, dass alles Persönliche bei der Kritik fachgenössischer Arbeiten vermieden werde. Auf diesen Boden stellte und stelle ich mich mit freudiger Bereitwilligkeit, alles, was an mir als dem Herausgeber der Orientalistischen Litteraturzeitung liegt, zu thun, damit dieser Beschluss kein Schlag ins Wasser sei. Noch mehr als bisher werde ich darüber wachen, dass nur die Sache ins Auge gefasst werde, und dass alle unnötigen Schärfen vermieden werden. Mögen nun aber auch alle Fachgenossen bedenken, dass Frieden nur gehalten werden kann, wenn's auch dem Nachbar gefällt. Es ist die Pflicht jedes Einzelnen, an sich zu erziehen, und es ist die Pflicht derer, die eine öffentliche Stellung einnehmen, mit gutem Beispiel voranzugehen.

فإنّما الأعمال بالنّيّات ولكلّ آمرء ما نوى

F. E. Peiser.

Arabische Mathematiker und Astronomen.

Von Moritz Steinschneider.

(Schluss des VII. Artikels, s. oben Sp. 381).

89. Al-Sa'âti, Mu'hjî al-Din abu'l-Ma'âli Murtafâ ibn Hasan, verfasste اظهار العجائب من الاسطرلاب الاجايب über das Sinus-Astrolab; H. Kh. I, 346 n. 891, nur hier genannt, s. VII, 1171 n. 6412.

'Sadafi, s. ibn Junis n. 60 (u. unten Nachtrag).

Sahl, s. Naubakht n. 85.

90. Sakhri, Muhammed, verfasste einen Auszug aus قطف الزاهرات von Sibt al-Maridini (auch unter diesem bei Suter S. 183 nicht genannt), ms. Berlin, Ahlwardt 5852.

91. Salam (ibn), Astrolabverfertiger, s. Art. VI n. 14.

Sarakhsi, s. Muhammed b. Ishak n. 75.

92. Sarradj (ibn al-), 886—910 H. (1481—1505), in Ägypten, verfasste:

a) الدر الغريب فى العمل بدايرة التحويب über Anwendung eines Kreises, welchen der Leydener Katalog nicht definiert (III, 133 n. 1142), für Sultan Bajazet

Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich التجييب emendiere, d. i. der Kreis der Sinusbildung; dieser Kreis wird neben anderen erwähnt bei Sédillot (Mém. sur les instruments astron. des Arabes, in Mém. présentés .. à l'Académie, t. I. 1844 p. 90) in der Anmerkung, der Text übergeht ihn; auch Dorn (Drei astronom. Instrum. S. 12) giebt keine wörtliche Übersetzung.

b) رسالة اسطرلاب الجايبة Abhandlung über das Sinus-Astrolab, ms. Berlin Ahlwardt 5799.

c) العمل بربع المقنطرات über die Anwendung des Quadranten mit Mukantarat (Parallelkreisen), daselbst n. 5859.

d) رسالة فى الربع المجنح über den geflügelten Quadranten, den Sinus aus dem Bogen und umgekehrt zu erkennen, ms. Khedive VI, 284 Z. 1, angeblich beendet 803 H. (1400/1)! Schwerlich ein älterer Homonymus. Ist die Jahrzahl vielleicht von einer vorangehenden Abhandlung übertragen?

Sawi, oder Sawidji, s. Omar b. Sahlan.

Schabramulisi, s. Muhammed b. Ali n. 71.

93. Schadsili (al-) Ahmed b. Omar, aus unbestimmter Zeit, verfasste: رسالة زرقالة الشكازى eine Abhandlung über den Quadranten, gen. al-*Schakkazi*, wie ausdrücklich bemerkt wird, in 14 Kapp., anf. الحمد لله حق حمده, H. Kh. III, 407 n. 6165 (nur hier, s. VII, 1027 n. 998). Die Bezeichnung „*Zarkali*" stammt von der Scheibe ('Safi'ha) des Ibrahim al-Zarkali. Die Identität der „Scheibe" mit dem Quadranten dieser Art vermutet Suter im Nachtrag S. 228 zu n. 471, indem er H. Kh. III, 401 zitiert; unsere Stelle p. 407 bestätigt und erklärt gewissermassen die Identität. P. 401 n. 6143 erwähnt H. Kh. als Verf. von رسالة فى الربع الشكازية (femin.) ausser Taki al-Din[1]) noch Miram Tsche-

[1]) Der Verf. heisst dort nur Taki al-Din, den vollen Namen muss man im Index VII, 1238 n. 8775 aufsuchen und dort III, 566 hinzufügen. Suter S. 191 n. 471 ist auch nach S. 187 n. 454 zu ergänzen.

lebi, welcher eine Abhandlung in 21 Kapp. und eine zweite über den Gebrauch in 29 Kapp. für Bajazet im J. 943 (1507/8) verfasste; beide finden sich persisch in ms. 640 des Asiat. Museums in Petersburg; Dorn (Drei astron. Instr. S. 88) zweifelt, ob شكارى ein Schreibfehler sei, vgl. Index S. 144 (s. weiter unten)[1]). Die bei H. Kh. n. 6144 und 6145 (hier شكارى) erwähnten Abhandl. s. hier unter Tunboga und Anonyma im VIII. Artikel. Unter ibn al-Benna führt Suter (S. 163 n. 15) auf: „Über den Gebrauch der Śakarischen und Zarkalischen *Safiha*"; Marre (Biogr. d'Ibn Albenna p. 11 Z. 3) übersetzt dies: „L'opération par la tablette, la *pique* etc." Dagegen wies ich in einer Notiz (Rectification de quelques erreurs relatives au mathématicien arabe ibn al-Banna", Sonderabdr. aus d. Juniheft von Boncompagni's Bullettino t. X, 1877) auf Dorn und ein anonymes ms. des Khedive hin, wo ebenfalls الشكرية, offenbar irrtümlich. Also steht diese Bezeichnung neben der Scheibe des Zarkali, was jedenfalls eine Verwandtschaft beweist, wenn nicht gar das Wort وبالزرقالية (bei Marre mit ت am Ende) so zu emendieren ist, dass die Identität gemeint sei. Anstatt des „Quadranten" wird das „Astrolab" so genannt. In dem Vokabular Sedillot's (Mém. présentés, I, 219) heisst es: „شكاسية (sic), nom d'astrolabe", wiederum eine Korruption, die auch Dorn l. c. S. 87 n. 50 wiederholt, während er im Index S. 144: „شكارى? (= شكارى) eine Art Astrolabium" angiebt.

Eine Erklärung des Wortes habe ich nirgend gefunden, Dozy's Supplément I, 778 hat diesen Terminus nicht. Ein Fachmann, wie Suter, hätte vielleicht nach den Details über das Instrument bei Dorn S. 87 aus der Beschreibung Miram's eine passende Etymologie finden können.

Schams al-Din, s. Hobeisch n. 55 und Muhammed b. Isa n. 74.

Schams al-Milla, s. Karmani n. 62.

94. Schams al-Din (Samarkandi? 1276/7?), wahrscheinlich ein persischer Autor, mag hier doch eine Erwähnung finden. Unter dem Namen Siamps Puchares (Bukhari) ist eine *περσικὴ ἀστρονομίας σύνταξις*, 1323 griechisch übersetzt, ms. in der Medicea in Florenz, Plut. 88 Cod. 18. Unter dem Namen Siamps findet sich eine griechische Abhandlung über das Astrolab in 3 mss. in Italien (s. die Nachweisung in meinem: Die hebr. Übersetz. S. 680); die Identität der Autoren ist wahrscheinlich, aber nicht sicher, ebenso die Sprache des Originals der Abhandlung über das Astrolab.

Schihab al-Din, s. Ahmed b. Muhammed n. 19.

95. „Sem fil. Haly" heisst der Verfasser einer offenbar aus dem Arabischen übersetzten astrologischen Abhandlung: „De cognitione rerum temporalium Caristiae", Catal. MSS. Angliae I, 127 n. 2458 (jetzt Bodl. 464) f. 127[b].

96. Sinân (al-Din) Jûsuf, genannt „ʿAllama" Sinân, verfasste einen Kommentar zu Ali b. Muhammed al-Kuschdji's رسالة الفتحية; H. Kh. IV, 379, bei Suter auch unter letzterem, S. 179 n. 438 nicht erwähnt. Sinan al-Din scheint eine mit dem Namen Josef häufig verbundene Kunja zu sein, wie man aus H. Kh. VII, 1230 ersieht, wo unser S. n. 8513 nur an obiger Stelle vorkommt. Es ist aber nicht unmöglich, dass er mit Sinanpascha (gest. 1486) identisch wäre, der Glossen zu anderen Schriften verfasste, H. Kh. VII, 1230 n. 8518, Suter S. 180 n. 443, Nachträge S. 179. ʿAllama (Gelehrter) ist ja nur eine allgemeine Bezeichnung.

97. Sinân b. Djabir, Astrolabverfertiger, s. Art. VI n. 19.

ʿSufi, s. Muhammed b. Isa.

98. ʿSufi, Muhammed b. Muhammed, aus unbestimmter Zeit, verfasste: نزهة الناظر فى وضع خطوط فضل الدائر „Obdectamentum lectoris de consignandis lineis arcus paralleli diurni stellae inter stellam et meridianum"; H. Kh. VI, 335 n. 13734 (nur hier, s. VII, 1160 n. 6019). Wie Flügel's lateinische Paraphrase dieses Titels sachlich zu rechtfertigen sei, muss ich Fachmännern anheimstellen. ناظر ist wohl richtig der Leser — wie hebräisch מעיין — Suter übersetzt die Phrase bei einem anderen Autor S. 185 n. 15 „Unterhaltung des Beobachters".

Unsere Abhandl. beginnt: الحمد لله الذى امدّ البسيطة etc.

99. Tamimi, abu Manʿsur (abu Saʿid) Abd al-Kahir b. Tahir b. Muhammed al-Bagdadi (starb 1037/8) verfasste تكميله (فى الحساب) über Rechenkunst, H. Kh. II, 398 n. 3523; der Index VII, 1139 n. 5255 weist Schriften verschiedener Art von T. nach. Ich glaube, jenes Werk in einer Schrift von Woepcke erwähnt gefunden zu haben, bin aber nicht

[1]) Suter S. 188 n. 457: Mahmud . . . Miram, hat Dorn überhaupt nicht berücksichtigt, oder nicht gekannt.

in der Lage, Slane's Katalog der Pariser mss. nachzuschlagen, wo es sich vielleicht findet.

100. Tunboga, ʿAlâ al-Din Dawadur(?) al-Baklamischi verfasste رسالة فى الربع الشكازية über den Quadranten, welcher *schakazijja* genannt wird (s. oben Sp. 462 n. 93) in 10 Kapiteln, anfangend الحمد لله حمدا يليق بجلاله; H. Kh. III, 401 n. 6144 (VII, 741); der Index VII, 1032 n. 1203 verweist auf „Alayi Tunboga al Djubani" n. 1214 (p. 1033), der nur III, 547 n. 6889 als Emir der مجلس الظاهرى genannt ist?

101. Zandjani (so), ʿIzz al-Din abu'l-Fadhâil Abd al-Wahhab b. Ibrahim b. Abd al-Wahhab al-Harami al-Khazradji al-Z. (gest. nach 655 H. = 1257), ein Philologe (s. H. Kh. VII, 1106 n. 4061), wird in ms. Leyden 1091 (III, 105) als Verf. einer Abhandlung über den Gebrauch des Astrolabs in 21 Kapiteln genannt; ob mit Recht?

102. Zeid (abu'l-Hasan) b. abu'l-Kasim Amirak b. Muhammed b. al-ʿHakim abu Ali al-Husein abu Suleiman Funduk b. al-Hasan al-Beihaki giebt in ms. Cambridge 1248 (Catal. Brown p. 255) eine Liste seiner Schriften; seine Astrologie جوامع احكام النجوم nimmt 153 Bl. ein.

Zein al-Din, s. Omar b. Sahlan.

Nachträglich

5b. Abd al-ʿAziz b. Ahmed verf. المواقيت فى المواقيت über Zeit- und Festberechnungen, anf. الحمد لله القديم والقدير; H. Kh. VI, 516 n. 14487, nur hier genannt, s. VII, 1014 n. 146.

26b. Ali al-Mikati, Hanefite (in Ägypten), Schüler des Abd al-Rahman الطبانى, Astronom einer Kathedrale, verf. نتيجة الافكار فى اعمال الليل والنهار über die Verrichtungen(?)[1]) der Nacht und des Tages; H. Kh. VI, 297 n. 13566, nur hier genannt; der Lehrer Abd al-Rahman fehlt im Index.

34b. ʿHeidar b. Abd al-Rahman al-ʿHuseinii al-Djazari, verf. نزهة الطلاب فى علم الاسطرلاب über das Astrolab, aus dem Persischen übersetzt mit Zusätzen, dem Mustafa Pascha gewidmet, Einleitung u. 10 Kapp., wovon 1—6 in ms. Berlin 5802 (Ahlw. V, 235), Abschrift v. J. 1688.

[1]) Die Bedeutung von اعمال (Handlungen) scheint hier nicht klar, vgl. unten zu Suter's Bem. zu S. 261 (etwa: bei den (astronomischen) Verrichtungen in der Nacht und am Tage? D. R.).

55b. Husein al-Muwakkit (Moscheeastronom) verf. فتوح الخائرات, ms. Libri 94 (Catal. p. 23), geschr. im XVII. Jahrh.

57 c) ʿIzz al-Din Abd al-Aziz b. Muhammed aus unbestimmter Zeit, verfasste وسيلة الطلاب „Praesidium studiosorum", über arithmetische Operationen; H. Kh. VI, 440 n. 14230, nur hier, s. VII, 1106 n. 4055).

80b. Muhammed Sunnar verf.

a) راهكه (?) المكتوم فى سرّ احكام النجوم aus dem Original kopiert 1217 H. (1801) von Ahmed, ms. Libri 97 (Catal. p. 23).

b) رسالة فى علم الحساب والهيئة, über Rechenkunst und Astronomie, ms. Libri 98 (Catal. p. 23).

85b) Naʿsir b. Nur al-Din b. Hasan al-Schamsi, (VIII. Jahrh. H.) verfasste: حساب الكواكب فى البيوت اليبّ über die Berechnung der Sterne in den 12 (astrologischen) Häusern; ms. der Medicea 305 (Assemani, Catal. p. 398).

85c. Omar b. Ahmed ibn al-ʿHazmi al-ʿHamavi, verf. 854 H. (beg. 14. Febr. 1450) ارجوزة (eine) اليواقيت فى علم المواقيت, nach Flügel's Übersetzung: „doctrina festorum et temporum statutorum"; H. Kh. VI, 516 n. 1486 (nur hier genannt, s. VII, 1193 n. 7182), anf. الحمد لله القديم البارى.

Aus dem oben (Sp. 380) erwähnten Briefe und einer soeben (28. Okt.) erhaltenen Karte des Hrn. Prof. Suter gebe ich hier nur die Bemerkungen zu diesem VII. Artikel, welcher auch noch die Anonyma und einen Anhang enthalten sollte; allein mit Rücksicht auf den unerwarteten Umfang desselben, und damit er noch in diesem Jahrgange zum Abschluss gelange, bleibt alles Übrige einem VIII. Artikel vorbehalten. Meine eigenen Zusätze zu Hrn. Suter's Bemerkungen habe ich in Klammern gesetzt.

Sp. 181 n. 17, bei Suter S. 10 n. 18, Ahmed b. Muh. al-Nehawendi, der Rechner. [Dort im Text: „Astrologie"; in der Note nach H. Kh. Astronomie].

Sp. 183 n. 19 bei Suter S. 158 n. 383 [aus anderen Quellen, die ich nicht kannte].

S. 261 n. 31 und Sp. 267 n. 54, jetzt in Suters „Nachträge" S. 184. [Ich habe in n. 54 das Wort اعمال („Verrichtungen" bei Suter) nicht übersetzt; in Catal. Khedive

V, 252 lautet der Tit. (Abh.) zur Auffindung von Tag und Nacht aus dem Quadranten des Kreises[1]), genannt Quadrant des Sinus u. s. w. „Verrichtungen" sind wohl auch nicht gemeint, das ms. datiert Ende Djumada I, 1076 H. — Die Abhandl. وسيلة الطلاب (der Verf. abu Abd Allah Ja'hja ...) findet sich auch in ms. Khed. V, 277 in 7 Kap. u. Schluss; auch in Catal. van der Berg (1873, pag. 135) ms. Batavia 159[15]. Meinen Nachtrag S. 375 (Ja'hja) kannte Suter damals noch nicht].

Sp. 268 n. 57. Das Instrument ist das „Organon parallaktikon des Ptolemäus", nach Nallino, bei Suter, Nachtr. S. 161.

Sp. 376 n. 60 ist wohl der bekannte Ali ibn Junis bei Suter, Sp. 77 n. 178 [wo jedoch nichts vom Astrolab].

Sp. 378 n. 68 = Suter S. 157 n. 381[b]: Hosein b. Ahmed b. Mas.

n. 72 bei Suter S. 485 n. 447: „Casiri hat Lebenszeit und Wohnort falsch angegeben". [Dergleichen ist bei Casiri glaublich; indes war S. 485 n. 8, 9 nicht ohne jede Bemerkung einzureihen; das ms. bedarf noch der Untersuchung].

Im Oktober 1902.

Babylonische Lehnwörter im Neuarabischen.

Es ist ja längst bekannt, dass eine grosse Menge babylonischer Kulturworte von den Aramäern entlehnt sind, von denen wieder eine Anzahl die Araber weiter übernommen haben. In manchen Fällen ist es nicht mehr möglich, die aramäischen Bindeglieder festzustellen, weil unsere Kenntnisse der aramäischen Dialekte, speziell des Iraqs keine vollkommene ist. Ja in einigen Fällen haben sich sogar, wie ich glaube, babylonische Ausdrücke, die meistens der Landwirtschaft entnommen sind[2]), nur in den modernarabischen Lokal-Dialekten des Iraqs erhalten, ohne dass sie sich Eingang in die arabische Schriftsprache verschafft haben. Wenn der Beweis hierfür gelingen sollte, kann man gewiss auch auf andern Gebieten Schlüsse auf die konservative Gesinnung des Orients ziehen. Einige derartige Worte möchte ich hier besprechen, verhehle mir aber dabei nicht, dass noch manches davon unsicher ist. Vielleicht kann ein Meinungsaustausch hier fördernd und klärend wirken.

1. Man nennt heut im Iraq eine Rinne, die vom Schöpfgefässe nach dem Flusse hinführt *râṭ* (Mit. der Sem. f. Or. Spr. IV, 162), im Babylonischen bezeichnet *râṭu* ebenfalls eine Tränkrinne. Der Vergleich mit hebr. רָחַט beweist zudem die Entlehnung der einen Form von der andern.

2. Das im literarischen Arabisch nicht nachweisbare *tâle* bedeutet eine junge Palme (s. BAV, 102). Nun findet sich in einem babylonischen Syllabar, das verschiedene Teile und Arten der Palme aufzählt, dass Ideogramm „kleine Palme" durch *tâlu* erklärt (s. ZA 12,410). Ein Duplikat aus der Arsacidenzeit, das den Text auch in griechischer Transskription giebt, schreibt *θαλ* dafür (Pinches in PSBA 24, 108). Also wieder ein Beispiel, dass sich ein babylonisches Wort durch den Wechsel der Zeiten bis in die Jetztzeit erhalten hat.

3. Das ja allerdings auch in der Literatursprache vorkommende *barbaḫ* hat im Dialekt des heutigen Iraqs die Form *burbuḫ* und bedeutet das Loch in der Gartenmauer, durch das die Tränkrinne in den Garten eintritt. Fränkel (Lehnwörter 23; WZKM VII, 81) hat es für aramäisch erklärt, während Vollers (ZDMG 50, 628) sich für ägyptische oder graeko-ägyptische Herkunft entscheidet. Ein Wort *burbuḫtu* findet sich schon im Altbabylonischen und hat dort vielleicht dieselbe Bedeutung. Bei einem Oelorakel (Bab. Tab. III, 4, 29) heisst es: *šumma ina libbi ummatim bu-ur-bu-ḫa-tum ša kîma ummetim uṣianimma ašar ištênma iziḳa bêl šamni dînum iṣabat* = wenn bei der Hauptmasse (des Oels) sich Löcher (?) wie . . . . finden und an einen Orte schnell hineilen, wird der Oelorakelbefrager verurteilt werden. Sichere Schlüsse kann man vorläufig aus dieser Stelle nicht ziehen; vorläufig heisst es noch Parallelstellen abzuwarten.

4) Die aus dem Talmud bekannte Stadt Pumbaditha hatte ihren Namen, weil sie am Eingang des Kanals בדיתא lag. Dieser Kanal ist unter dem Namen *Badiatu* in Kontrakten

---

[1]) ربع الدائرة ist also einfach „Quadrant", nicht eine besondere Art, wie ich oben Sp. 379 meinte.

[2]) Einige hierhergehörige Wörter, bei denen ein oder das andere Bindeglied erhalten ist, möchte ich wenigstens erwähnen. Arab. *siḫḫîn* = Schaufel scheint = assyr. *mušaḫḫînu* zu sein. Der assyr. Stamm *šaḫû* ist vielleicht zu مسحاة (*mišḥâ* = Schaufel) zu stellen. Diese Bedeutung würde auch Sintfl. 146 gut passen. — Assyr.-aram. *iškaru* kommt auch im Arabischen des Iraqs als *eškâra* (MSOS V, 127) vor. — *fidân* = Pflug geht über aram. פַּדָּנָא sicher auf assyr. *padânu* zurück, das allerdings bisher nur in der Bedeutung „Weg" nachgewiesen ist. Die Bedeutungsentwicklung scheint dieselbe wie bei *sikke* gewesen zu sein. In aram.-arab. סִכְּתָא, *sikke* scheinen übrigens zwei assyrische Wörter zusammengeflossen zu sein: 1) *sikkatu* = Pflock; 2) *šikkatu* = Eisenspitze des Pfluges. Die zweite Bedeutung hat *siċċe* auch heute noch im Iraq (BAV, 104.)

aus der Perserzeit wiedergefunden (s. Fränkel ZA 13, 123; ich selbst hatte die Namen auch zusammengestellt). Bei arabischen Geographen tritt er unter der Form بذاة auf (s. de Goeje ZDMG 39, 10). Zu dieser Form möchte ich neuarab. *bidʿa* stellen, das einen kleinen Kanal bedeutet (MSOS V, 114). Als Eigenname kommt er auch noch im *Nahr Bedʿa* vor (s Sachau, Am Eufrat 71). Das Ajin der neuarabischen Form ist ja auffällig gegenüber בריתא und بذاة, aber die babylonische Form *Badiʾatu* deutet auch auf einen starken Konsonanten an dritter Stelle hin.

5) *fâle* bezeichnet heute einen Dreizack, der zum Fischfang gebraucht wird (s. MSOS V, 102). Besonders zur Zeit der Ueberschwemmung sieht man im stillen Wasser Leute mit dem Dreizack bewaffnet, regungslos im Wasser stehen, um einem Fische aufzulauern. Vielleicht ist es möglich, hierzu die zugleich als Insignie für Könige und Götter dienende Waffe *palû* zu stellen. Besonders auf alten Siegelzylindern sieht man häufig Götter mit einem Zweizack oder Dreizack bewaffnet.

Für heute will ich mit dieser kleinen Kollektion schliessen. Hoffentlich äussern sich auch andere zu dieser interessanten Frage.

Die Söhne Mizraims, Genesis 10,13—14.

Von W. Max Müller.

„Und Miṣraim zeugte Lud und (die!) ʿAnamîm und (die) Lᵉhabîm und (die) Naphtuḥîm und (die) Pathrusîm und (die) Kasluḥîm, [woher die Philister auszogen] und (die) Kaphtorîm.“

„Die Namen der Söhne Miṣraims sind meist noch immer dunkel“ schickt Dillmann seiner Zusammenstellung der hier besonders lieblichen opiniones variorum voraus, und der Kenner der alten Geographie wird über jeden Versuch, über die zwei einzigen Namen, welche man von jeher verstanden hat (Pathrusîm und Kaphtorim, zu denen die Glosse über die Philister bekanntlich gehört), hinauszukommen, skeptisch im voraus lächeln.

In der That, was bisher die Aegyptologie über diese rätselhaften Namen beigebracht hat, war (bis auf eine verschollene Idee Brugsch's s. u.) vollkommen wertlos. Ebers, Aegypten u. d. Bücher Mosis, behält noch die unglücklichsten älteren Versuche bei, ägyptische Wörter zur Erklärung zu erfinden; z. B. Knobels Etymologie der Kasluḥim aus angeblichem *kas* (lies *ṯas*!) *-lokḥ* „Berg (!) der Dürre(!)“ (lies: Erhebung der Glut!) Nicht viel besser sind die Versuche de Rougé's (6 prem. Dynasties p. 6 etc.), zu denen de Rochemonteix, Journ. Asiatique 1888, tome 12, p. 199 (wiederholt Bibliothèque Egyptologique III, 86) nichts Brauchbares fügen konnte. Durch Gunkel, Genesis 82, werde ich darauf aufmerksam gemacht, dass Erman ZAW. 1890, 118ff., eine Emendation vorgeschlagen hat: Naphtuḥim sei aus *פתמחים verschrieben = „*Ptomaḥi*, Nordägypten.“

Man versteht, wie ein Aegyptologe, der an den fortwährenden Parallelismus von Nord- und Südland in den hieroglyphischen Inschriften gewöhnt ist, durch die Pathrusim darauf kommt, diesen Parallelismus in der Völkertafel vollständig wiederfinden zu wollen. Der Alttestamentler freilich wird darauf sofort das Bedenken haben, dass in den biblischen Stellen mit Pathros niemals „das Nordland“ im Gegensatz zu diesem Namen steht und die Vorstellung der zwei Königreiche der roten und weissen Krone wohl ägyptisch-büreaukratisch, aber absolut nicht semitisch oder auch nur volkstümlich spätägyptisch ist. Vor allem ist die obige Emendation auch wieder unmögliches Aegyptisch. Seltsam, dass Erman vergessen konnte, der Norden heisst nicht *mahi* sondern *p-emḥit*[1]), vgl. die von Brugsch nachgewiesene Erklärung der Phatm(so!)etischen d. h. „nördlichen“ Nilmündung. Demnach müssten die „Nordländer“ *פתמחתים heissen, von *p-t(o)-(e)mḥit(y)*, Damit wird die Emendation herzlich schwer und unwahrscheinlich. Ausserdem gewinnen wir durch sie gar nichts für die Erklärung der anderen Namen, dieselben werden vielmehr, nachdem Nord- und Südland das ganze Aegypten decken, nach der alten Theorie um so dunkler.

Sehr wunderlich betrachtete Brugsch diese Namen, Aegyptologie 31: „die Namen beziehen sich offenbar(!) auf fremde Kolonisten, die sich neben den Aegyptern im Nilthal angesiedelt hatten, und vielleicht später verdrängt oder in den echten Aegyptern aufgegangen waren.“ — „Gleichzeitig oder vor“ der ägyptischen Einwanderung in das Nilthal hätten sich „hamitisch-lybische“ und semitische Einwanderer dort niedergelassen. Jene Einwanderung setzt Brugsch aber „in vorhistorische Zeiten,“ was „kaum ernsten Zweifeln“ unterliegen dürfte.“ Dass von solchen ethnologischen Vorgängen aus der Zeit 5000 oder 6000 v. Chr. noch Moses weiss, ist ihm keine Schwierigkeit. Im übrigen urteilt Brugsch sehr scharf und richtig über

[1]) Was man natürlich auch oft *mḥ*, *mḥy* abgekürzt schreibt, aber nie so liest.

„die kühnen Anläufe," mehr als die Pathrusim erkennen zu wollen und verzichtet auf alle Erklärungen der Namen.

Nach meiner Anschauung ist der Name Pathrusim überhaupt nur eine Glosse, von einem Leser wahrscheinlich nach den Erwähnungen von Pathros bei den Propheten eingefügt. Diese Glosse hat sich als ein rechtes Kukuksei erwiesen, denn sie hat die Gelehrten stets auf den irrigen Weg gewiesen, in den unerklärten Namen Unterabteilungen der Aegypter oder Aegyptens zu finden. Man muss es sich klar machen: eigentlich sollte bei den Söhnen Aegyptens nur eine von zwei Erklärungen möglich sein, wenn sie wirklich von einem Schriftsteller herrühren. „Entweder sind sie, wie gesagt, Stämme, Hauptstädte, Provinzen etc. Miṣraims oder sie stellen die auswärtigen Besitzungen und Vasallen der Aegypter vor, welche um ihr Land herumliegen. Auf die erste Erklärung weisen die Pathrusim, auf die zweite die Libyer und Kaphtorim-Philister. Wunderlich, dass die Gelehrten fast ausnahmslos der ersten Andeutung blind nachgefolgt sind und sich über den Widerspruch, der sich darin gegen die andere Auffassung zeigt, ruhig weggesetzt haben![1]) Gerade die letztere Auffassung der „Söhne" als der Unterworfenen wird ja doppelt bezeugt — vorausgesetzt, dass die Kaphtorîm ursprünglich zu derselben Quelle gehören, was mir nicht ganz sicher ist. Man wende mir nicht ein, der ursprüngliche hebräische Verfasser habe die zwei Gesichtspunkte nicht zu trennen vermocht. Der Zusammenflicker der alten, unverständlich gewordenen Namen hat das gewiss nicht mehr gekonnt; seinen Vorlagen möchte ich aber keine Verwirrung der beiden Anschauungen ohne Beweise aufbürden. Den Unterschied zwischen Volk, Stamm und Vasall haben die Alten meist klarer begriffen als mancher moderne Stubengelehrte. Doch würde mich es zu weit vom Thema abführen, das an der Völkertafel zu erläutern.

Den Schlüssel zum richtigen Verständnider dunklen Namen liefert die LXX bei den Kasluḥim. Dieselben heissen bei ihr *Χασ*ς *μωνιειμ* (woran natürlich, um der Hebraea veritas willen von manchen Handschriften herumkorrigiert wird) also כסמנים. Ebers 123 hat bei *Χασμωνιειμ* an *ḥsmn* „Natron" gedacht, bezieht aber den Namen nicht, wie man denken sollte, auf das Natronthal, sondern auf angebliche „Salinenmänner" am Sirbonissee, den er von Knobel her noch festhielt. Die paar möglichen Fischerstationen am Sirbonis als Volk wirken komisch; eher liesse sich an das Natronthal westlich von Unterägypten mit seinen nicht unbedeutenden Ansiedelungen denken. Das wird nur niemals *ḥsmn*-Land oder ähnlich genannt[1]). Die LXX hat aber das Wort nach Ausweis der masoretischen Form nicht mit ח sondern mit כ gelesen; Verwechselung der beiden Buchstaben ist graphisch wie lautlich unmöglich.

Ich hoffe, man wird sich in späterer Zeit mit mir wundern, dass niemand bisher gesehen hat, wie leicht die Konsonanten der LXX durch eine kleine Emendation verständlich werden: כסמנים, lies *נסמנים, Nasamonen! Ob das die Völkerschaft in den von Herodot IV, 172 beschriebenen Sitzen (von der Syrte über Augila bis nahe an die Ammonsoase, die aber nach 182; II, 32, ihnen nicht mehr gehört) ist, wird man bezweifeln dürfen; ich denke, die Völkertafel wirft die Nasamonen und Ammonier des Herodot zusammen und das mit Recht.

Demnach sollten wir weitere Angaben über die grösseren Oasen erwarten, und thatsächlich ergeben sich diese. Ganz klar ist der Name der ענמים. Es ist zu emendieren *כנמים (oder nach dem *Ενεμετιειμ* der LXX *כנמתים?), d. h. die Bewohner der südlichsten und grössten Oasis, der von *Knmt*[2]). Ich bin nicht ganz sicher, ob die archaistisch aussehende Lesung der LXX vorzuziehen ist, obwohl zu ihren Gunsten spricht, dass die Alexandriner den Namen nicht mehr verstehen. Die masoretische Lesung mit Nichtbeachtung des später allgemein abgeworfenen weiblichen -t wäre auch ganz gut denkbar; die Lesung der LXX müsste auf das Derivat כנמתי „Bewohner von K.", das ebensogut ägyptisch wie semitisch ist, zurückgehen. — An diese Vergleichung hat schon Brugsch, Reise nach der grossen Oase, 68, gedacht, ohne je darauf zurückzukommen. So ist seine

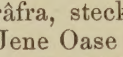
[1]) Manche werden an die zwei Schriftsteller Je. und Jj. denken, die genau denselben Widerspruch in Vs. 15—17 bei Kanaan aufzuweisen scheinen. Nach diesem Schema wären die Pathrusim dem Verfasser von 15—18 zuzuweisen. Ich überlasse das anderen; mir genügt, dass die Pathrusim einer anderen Hand angehören. Gerade hier hat man so viel Gras wachsen hören, dass ich meine Taubheit gern eingestehe.

[1]) Dass das Wort spätägyptisch *ḥasm* heisst, beweist weniger gegen die Vergleichung.

[2]) Zur Entstellung von כ in ע giebt es zahlreiche Belege; ich zitiere als etwas weniger bekannt, Sirach 52, 1 die Varianten עַל und כַּל; 44, 13 זכר *σπέρμα* (= זֶרַע). — Der Name der Oase bedeutet, beiläufig gesagt, „Weinpflanzung", abgeleitet von כֶּרֶם, das in uralter Zeit von den Aegyptern entlehnt wurde.

Beobachtung verschollen geblieben und von ihm selbst vergessen worden (s. o.)[1].

Ueberzeugend wird sie allerdings erst im Zusammenhang mit anderen Namen.

Schwerer herzustellen ist der Name Naphtuḥîm. Wenn man aber weiss, dass darin wahrscheinlich der Name der nächsten Oasis, der von Farâfra, steckt, so lässt er sich doch erklären. Jene Oase hiess nach den Untersuchungen von Dümichen, Oasen 33, *To-ẹḥe(w)* „Kuhland“  . Modernisiert würde das *P-to-n-(n?)-ẹḥe* heissen, die Bewohner währen also in semitischen Buchstaben modern *פתנחים oder altertümlich *פתחים. Daraus ist das jetzige נפתחים entstanden. Die Umsetzung des *n* könnte dadurch gekommen sein, dass Leser, die das ägyptische Vorbild des Namens kannten, an dem modernisierend eingeschobenen, oder archaisch ausgelassenen, genetivischen *n* besserten. Die Umstellung, die wir vornehmen müssen, sieht gewaltsam aus, aber hat viele Analogien. Man beachte: die südlichste Oase (*Knmt*) beginnt, die nördlichste (die des Amon) schliesst die Aufzählung der Völkertafel; das „Kuhland“ sollte also zwischen beiden liegen, was genau stimmt.

Den verhältnismässig unbedeutenden Oasen sind die Lûdîm (die Endung bei den LXX erhalten) vorgestellt, lies: Lûbîm - Libyer. Die Lᵉhabîm wären anscheinend eine Dublette dazu[2]; die Pathrusîm haben wir oben schon ausgeschieden. Aus der Quelle, welche die 3 Oasen so systematisch aufzählt, werden alle diese Völkernamen wegen ihrer störenden Stellung nicht herkommen, obwohl man die Libyer westlich von Cyrene erwähnt erwarten würde. Weiter lässt sich wohl nur mit ungleich kühneren Emendationen und Hypothesen kommen, als hier versucht sind. Jedenfalls aber hat man in der Erwähnung der Nasamonen eine historisch ungemein wichtige Stelle gewonnen, über die noch viel zu sagen sein wird.

[1]) Die einzige Beziehung darauf, die ich kenne, ist die in B. Moritz' Excursion aux Oasis (Bull. 8, Soc. Khédiviale de Géographie, 1900), S. 15 des Separatabzuges. M. verwirft diese Vergleichung wegen der Umschreibung der LXX, was mir nicht einleuchtet. Die Alexandriner verstanden von diesem Namen doch nichts mehr.

[2]) Die Verschreibung ist so seltsam übrigens dass sie noch zu erklären ist. Ich habe schon daran gedacht, es könnte als ursprüngliches היבים (die Bewohner von Hibis) eine erklärende, synonymische Glosse zu den Leuten von *Knmt* sein, doch fehlt mir dazu doch der Mut.

Die Sethongeschichte bei Herodot.

Von W. Max Müller.

F. L. Griffith hat in seinen wertvollen „Stories of the Highpriests of Memphis,“ S. 5ff., die Frage nach der historischen Bedeutung der herodoteischen Geschichte vom Hohepriester Sethon wieder aufgenommen. Ich glaube, in einem Punkt Neues zur Kritik dieser wunderlichen Geschichte beibringen zu können, und setze kurz die Elemente der „Komödie der Irrungen“ auseinander.

1. Von jeher hat man die Erzählung von „Sanacharibos, dem König der Araber und Assyrer“ leicht ausgeschieden, zumal sie chronologisch ziemlich an richtiger Stelle steht. Es mag wohl auch dabei bleiben, dass die Mäuse die Seuche im Assyrerheer andeuten, doch bezweifle ich, ob dieses asiatische Pestsymbol in Aegypten noch verstanden wurde. Jedenfalls ist es in der ägyptischen Gestalt ganz umgedeutet worden; siehe unter 2 über die von der hergebrachten etwas abweichende Erklärung[1]).

2. Mit Krall und Griffith glaube ich, dass der „Priester des Hephaestus, Sethon“ der berühmte Oberpriester von Memphis *Satne* (oder ähnlich; Vokale sehr fraglich), der Sohn Ramses II., ist[2]). So verstehen wir

[1]) Indessen scheint mir kein Grund vorzuliegen, die Vernichtung des Assyrerheeres durch die Pest zu bezweifeln. Die biblische Erzählung davon ist ja anscheinend bei Berossus bestätigt. Dem biblischen Bericht gebe ich den Vorzug in der Lokalität der Pest; die Belagerung von Pelusium bei Hieronymus (in Jes.; ich benütze die Stelle bei Wiedemann, Herodot's zweites Buch, S. 504) ist wohl nicht aus Berossus, sondern aus Herodot eingearbeitet. Bei dem Halikarnassier beweist die Erwähnung der ägyptischen Stadt aber sehr wenig; nach der Schablone aller Asiatenangriffe auf Aegypten mussten ihm die von Osten drohenden Feinde bei Pelusium erscheinen. Dazu passen die Belagerungsvorbereitungen bei Pelusium wenig auf Pelusium, das wohl mehr Wasserfestung war.

[2]) Dass wir danach nun den Namen des ägyptischen Doktor Faust, *Stne*, Sethon vokalisieren dürfen, ist mir aber höchst unwahrscheinlich. Im besten Fall können die zwei Namen eine entfernte Aehnlichkeit gehabt haben; bei Herodot hat die Analogie von Sethos-Setôy sicher eingewirkt. Dass wir als vierte verwechselte Person Setôy (als Sohn des Ramses ?) anzunehmen haben, soll damit nicht direkt gesagt werden. — Schade, dass bei Griffith wieder die alte Lepsius'sche Identifikation des Sethon und des manethonischen *Ζηι* hervorgeholt ist; ich habe MVAG. V. 1900, 31 die unzweifelhaft richtige Emendation Lauth's (*Ξητ* = *Ksta*) in strafbarem Optimismus als bekannt vorausgesetzt, sehe aber mit Bedauern, dass ich der einzige scheine, der diese Beobachtung nicht übersehen hat. Lauth's Emendation ist deswegen von hoher Bedeutung, weil sie uns erlaubt, auch die umgebenden Namen zu erkennen, vgl. MVAG. l. l. — Beiläufig gesagt: in dem wüsten Schutt der Lauth'schen Arbeiten würde noch manches Goldkorn für den stecken, der die Geduld und Zeit hätte, zu suchen.

auch, warum dieser, der grösste Hexenmeister des Magielandes Aegypten die Soldaten gering schätzte. Wozu braucht ein solcher Zauberkünstler denn Soldaten, da seine Kunst doch Heere aus der Erde stampfen kann? Die bei Herodot offenbar ganz verstümmelt vorliegende Erzählung berichtete ursprünglich wohl, wie der Pharao in grosser Not den Schwarzkünstler rief — dieser selbst wird kaum als Regent figuriert haben; der Aegypter wusste stets, dass Hohepriester und König zweierlei sind — und er ohne Armee nur mit seinem Zaubergerät den Feinden sich entgegenstellte. Dass er „das Heer der Ratten und der Mäuse" als Vasallen seiner infernalischen Künste anrief, ist so charakteristisch, dass man sofort erkennt, wie sekundär die erbauliche Wendung bei Herodot ist. Die heiligen Götter sollten sich solcher unreiner Bundesgenossen nicht bedienen, wenigstens nicht nach orientalischer Auffassung. Warum der Hohepriester gar keine Soldaten bei sich hatte, war Herodot unverständlich, da er Sethos nicht als gewaltigen Magier auffasste, sondern als kindlich frommen Beter. Er hat darum eine Erklärung (die Verkürzung des Einkommens der Soldaten) aus anderen Geschichten nehmen müssen, die nicht recht zu dem frommen Mann passen will.

3. Vollständig rein glaube ich nun die Erzählung vom Traum des Bedrängten ausscheiden zu können. Seltsam, dass niemand noch bemerkt hat, wo dieselbe herkommt.

Herodot 2,141: *ὀλοφυρόμενον δ' ἄρα μιν ἐπελθεῖν ὕπνον, καί οἱ δόξαι ἐν τῇ ὄψι ἐπιστάντα τὸν θεὸν θαρσύνειν* etc.	Grosser Merneptahtext v. Karnak, Z. 28 (vor der Schlacht gegen die Libyer): siehe, da sah S. Majestät im Traum, wie wenn es eine Figur des Ptaḥ wäre, die dem Pharao nahe(?) trat, wie die Höhe [des Himmels]. Er sagte ihm: nimm doch! und gab ihm das Schwert, und: entferne den Kleinmut von dir!

Ist das Zufall? Gewiss nicht, denn bedeutungsvolle Träume werden auf den Denkmälern sehr selten erwähnt; nur drei Fälle sind bekannt, wovon einer der obige ist. Merneptaḥ und der grosse Zauberer und Hohepriester von Memphis waren dann aber nicht nur Zeitgenossen, sondern sogar Brüder. Wenn wirklich die ägyptische Quelle Herodots von keinem König mehr wusste und einen Priester als Regenten Agyptens ansah (s. oben), so wäre die Verwechselung des Satne und des Merneptaḥ sehr leicht erklärbar: beide erschienen in den Geschichten als „Sohn des Osymandyas", wie wir das bei dem berühmteren der beiden, dem Zauberer, nachweisen können. Dass dieser schon gestorben war, als sein Bruder zur Regierung kam, ändert an der Wahrscheinlichkeit nichts; so genau nimmt es die Geschichte fürs Volk nicht.

Wir hätten also glücklich die Erklärung, wie das 2. und 3. Element zusammengemengt wurden. Wie der Anführer der Libyer und Seevölker, der Merneptaḥ bedrohte, zu einem „König der Araber und Assyrer" wurde, scheint etwas schwieriger zu verfolgen. Die Quelle der Verwechselung wird wohl in dem alten Namen *Ra-bu* (d. h. *Lob*, Libyer) stecken, aus dem Spätere Araber gemacht haben müssen. Nun wird man freilich den ägyptischen Priestern es nicht gerne zutrauen, einen so geläufigen Volksnamen wie den der Libyer derartig zu verkennen. Allein schliesslich ist bei ägyptischer Schriftüberlieferung Unglaubliches möglich, und dazu kommen die Möglichkeiten der Entstellung durch die Dolmetscher und Griechen. Der Name Libyer hat ja später eine andere Orthographie. Weit leichter sind die „Assyrer" verständlich. Unter diesem Namen können sich die Verbündeten der Libyer aus Kleinasien und Europa recht gut verbergen, denn die Bezeichnung „Assyrer" scheint in der persischen und ptolemäischen Zeit nichts zu bedeuten als „Asiate."[1]) Somit bliebe nur noch der Name Senacherib übrig, den ein Geschichtsforscher schliesslich in die Erzählung eingefügt haben muss. Herodot traue ich die Ermittlung des Assyrerkönigs, der einen unglücklichen Feldzug gegen Aegypten geführt hat, nicht zu, dagegen wohl dem von dem „Vater der Geschichte" so gründlich ausgeschlachteten Hekataeus.[2]) Indessen darüber darf man disputieren; es ist nur nebensächlich. Die Ermittlung der Verwechselung des grossen Zauberkünstlers mit seinem Bruder Merneptaḥ ist mir Hauptsache, und diese glaube ich, liegt klar zu Tage

Es ist also ein ganz kurioses Stück Geschichtsschreibung, das uns hier seinen „Wert" enthüllt. Man denke sich eine Erzählung von Napoleon, der auf dem Zug

[1]) Vgl. Spiegelberg, Demot. Studien, S. 68.*

[2]) Ein Aegypter würde den chronologischen Schnitzer, Sanherib und einen um 1300 Verstorbenen zusammenzubringen, nicht gemacht haben. Die historische Novelle in Aegypten war sehr frei, aber nicht so frei, dass sie die Schulbücher ausser acht liess.

nach Moskau von Moltke bei Sedan gefangen, auf die afrikanische Insel Elba verbannt und von dort von Zulus unter Anführung von Bismarck und Blücher ermordet wurde! Und doch wäre das vielleicht noch logischer und entschuldbarer als die hier untersuchte „klassische“ Stelle. Sie ist also besonders gut geeignet, uns vor Augen zu führen mit was für Quellen man vor der Erschliessung der inschriftlichen Ueberlieferung Geschichte schreiben musste. Vielleicht können wir einmal mit neuem Material aus der historischen Novellenlitteratur der Aegypter die Entstehung des Wirrwarrs genauer verfolgen.

Bespreehungen.

Philippe Berger, Mémoire sur les inscriptions de fondation du temple d'Esmoun à Sidon (Extrait des mémoires de l'Ac. inscr. et belles lettres. Tome XXXVII.) Paris 1902. Bespr. von Hugo Winckler.

Suchet, so werdet Ihr finden. Phönizische Inschriften werden freilich nur gefunden, wo man sie nicht sucht. Sonst haben sie mit andern gemeinsam, dass sie, wenn das Glück gut ist, einige Rätsel lösen, dafür aber noch mehr neue aufgeben.

Die Inschriften, über welche man hier endlich von Berger sachgemässe und gründliche Auskunft erhält, sind $2^1/_2$ Kilometer nördlich von Sidon, etwa 1 Kilometer östlich von der Mündung des Nahr Aule gefunden worden, und zwar, wie gewöhnlich auf phönizischem Boden, beim Ausgraben von Bausteinen[1]). Dass sie von dem Ešmuntempel herrühren, besagen sie selbst, und dass dieser Tempel derjenige gewesen sein wird, den Ešmunazar als am Gebirge bei ʿên Jidlal (?) gelegen erwähnt, ist vor der Hand anzunehmen. Ob aber die Fundstelle wirklich den Ešmuntempel darstellt, muss erst durch weitere Ausgrabungen festgestellt werden.

Schon die Art der Lage der Inschriften giebt nämlich ein Rätsel auf: sie stehen teilweise auf mehreren Blöcken, sodass sie über diese hinweglaufen. Die Blöcke sind aber mit der beschriebenen Seite nach innen aneinander gefügt, sodass die Inschriften völlig unsichtbar waren.

Berger hat die Echtheitsfrage sehr eingehend untersucht. Das war schon wegen dieses Fundberichtes nötig. Mittlerweile ist aber eine sechste Inschrift der gleichen Art an Ort und Stelle von Schroeder festgestellt worden. In der That gäbe sonst der Inhalt der Inschrift auch zu denken. Denn ausser rätselhaften und aus den gewohnten Formeln herausfallenden Ausdrücken, ist hier nicht einmal ein ordentliches Satzgefüge beobachtet — bei der von mir vorzuschlagenden Auffassung noch weniger als bei der von Berger gegebenen Erklärung.

Festgestellt sind bis jetzt im ganzen 6 Inschriften, ein grossartiger Fund für die phönizische Paläographie, aber — die Freude war wieder einmal verfrüht: die sechs sind nur eine, es ist immer wieder derselbe Text, der gegeben wird. Er lautet nach Bergers Lesung:

מלכ בדעשתרת מלכ צדנם בנבנ
מלכ אשמנעזר מלכ צדנם בצ
דנ ימ שמם רמם ארצ רשפם צד
נ משל אש בנם צדנ שר איתש
הבת ז בנ לאלי לאשמנ שר קד
ש

Durch die Parallelen ist die Lesung überall mit Ausnahme der letzten beiden Buchstaben in Zeile 4 gesichert. Diese fehlen oder scheinen in einem oder mehreren Texten gefehlt zu haben.

Bergers Erklärung ist:

Der König Bod-ʿaštart, König der Sidonier, Enkel des Königs Ešmun-ʿazar, Königs der Sidonier, in Sidon am Meere, dem hohen Himmel, dem Lande der rešafîm, Sidon,
welches herrscht über seine Söhne, Oberhoheit-Sidon; was gehört
zu diesem Tempel hat er gebaut seinem Gotte Ešmun, dem heiligen Oberherrn.

Dabei werden die die Schwierigkeit bildenden Ausdrücke in Zeile 3 und 4, als Beiworte zu Sidon gefasst. Das wäre durchaus denkbar und ein schönes Beispiel für die Thatsache der Anschauung, wonach Himmelsbild=Erdenbild und ein Land, ein „Staat“, eine מדינה, wie es aramäisch, ein maḫazu wie es babylonisch heisst, ein Abbild des Kosmos sein muss[1]). Ich möchte aber trotzdem eine andere Auffassung zur Erwägung stellen — von dem Gefühl wünschenswerter Sicherheit bin ich leider dabei ziemlich weit entfernt — die mir nicht so gut in meinen Kram passt, wenngleich schliesslich dieselbe Anschauung auch zugrunde liegen würde.

Ich würde fassen:

Der König Bod-ʿastart, König der Sidonier, Enkel des Königs Ešmun-ʿazar, Königs der Sidonier, in Sidon — Meer, der hohe Himmel, Erde (und) Unterwelt: Sidon beherrscht was in ihnen ist, Sidon ist Oberherr — was gehört (?)
zu diesem Tempel, das hat er gebaut seinem Gotte Ešmun, dem heiligen Oberherrn.

[1]) Übrigens ist das auch die Form, in welchem man unter dem Antikengesetz Nachgrabungen veranstalten kann: das Suchen von Bausteinen ist natürlich nicht verboten.

[1]) KAT[3] S. 158. 176.

Das wesentliche dieser Auffassung bildet die Erklärung von Zeile 3/4 als Einschub, nicht als Apposition zu Sidon. Innerhalb dieses Einschubes wird dann „Sidon“ nicht sowohl als Bezeichnung der Stadt, sondern als die Gottheit Sidon und zwar als männliche Gottheit gedacht, also genau wie Marduk in seinem Verhältnis zu Babylon. Selbstverständlich liegt darin dann auch der Gedanke, dass die Stadt des Stadt-baʿal, der zum Baʿal (Marduk zu Bêl und Ausführer der göttlichen Gebote) erklärt wird, souverän und autonom sein muss.

Sidon, ein Gott, ist also für Sidon — und die Sidonier=Phönizier! — was Marduk für Babylon und den Herrschaftsbereich babylonischer Kultur oder Macht. Selbstverständlich handelt es sich dabei um eine Personifizierung der Stadt, nicht um den genius loci als solchen. Dieser Sidon ist also nicht die Stadtgottheit, welche hauptsächlich im Kulte verehrt wird, sondern eine der höheren, geistigen Gottheiten, eine kosmische Idee. Er steht zu dem Kulte der Astarte oder des Ešmun von Sidon, wie Anu oder besser noch Anšar zu Marduk in Babylon. In seinem mythologischen Brei hat Philo die Sidongestalt — wie auch andere — zweimal verwertet. Einmal männlich, das andere mal weiblich — ein Unterschied, der für die Göttergestalten nicht viel zu sagen hat, denn die Gottheit ist ja mannweiblich. Von Hypsuranios d. i. [Sa]mêmrumos werden gezeugt *Ἀγρεύς* und *Ἁλιεύς*, die Erfinder von Jagd und Fischfang: Ṣajjâd und Sidôn, beide natürlich sich ergänzende Gestalten, also wie Nebo und Marduk der beiden Hälften, die in einander übergehen. Ihre weitere mythologische Entwicklung kann hier nur angedeutet werden: Jäger und Fischer sind die Drachentöter (Marduk mit dem Netze!), d. h. der Jäger der des Feuerdrachens (Durchgang der Sonne durch den Nord-Feuerpunkt (Mars=Pyroeis) der Ekliptik, der Fischer der des Wasserdrachens (Passieren des Wasserreiches der Ekliptik durch die Sonne). Also Sidon ist eine Gestalt wie Marduk.

Das andere Mal hat Kronos (El) drei Söhne: Kronos *ὁμώνυμος τῷ πατρί*, *Ζεὺς Βήλος* und „Apollo“ (d. i. Rešef). Mit ihnen gleichzeitig ist Pontos, dessen Kinder Sidon und Poseidon sind. Sidon ist die Erfinderin des Gesanges. Ins Babylonische übersetzt heisst das: Anšar(=Anu) hat zu Kindern Anu, Bel und den Unterweltsgott. Dieser ist sowohl Ea, als Nebo-Apollo. Rešef entspricht letzterem, deshalb wird die Ea-Gestalt durch das Parallelgeschlecht eingeführt: Pontos d. i. Apsu hat Poseidon-Ea zum Sohne. Andrerseits sind Poseidon und Pontos, Apsu und Ea wesensgleich. Eas Sohn ist Marduk, der Sänger Apollo, Sidon, die Tochter Eas und Sängerin, ist also = Marduk (David, der Sänger u. s. w.). Also Sidon herrscht wie Marduk über den Kosmos und alles, was darinnen ist. Dieser Kosmos besteht aber aus dem Meere, dem Hohen Himmel = Hypsuranios-[*Σα*]*μημρουμος*, Erde und Unterwelt, ist also vierteilig.

Zur Erklärung von Einzelheiten:

Z. 2: in Sidon oder aus Sidon (F. I S. 64)? Im ersteren würde eine Betonung des „Mutterschaftsrechtes“ Sidons liegen, also der Gegensatz gegen diejenigen tyrischen Könige, welche „Könige der Sidonier“ waren[1]). Im zweiten mehr die Betonung der Abstammung, was im Wesen auf dasselbe hinauskommen würde. Wer Philokles nicht mit Tabnit gleichsetzen, sondern in ihm einen Fremden sehen will, könnte die Richtung der Spitze erkennen.

Z. 3. שמם רמם als zusammengehörig gefasst nach obigem, nicht Himmel und Höhen (Berge= Erdreich, babylonisches ḫarsag-kalama). Der Zusammenhang רשפים = Unterwelt als Feuer-Hölle bedarf weiterer Ausführung als hier möglich (vgl. auch Peiser zu Habakuk S. 3, 6 in Mitt. VAG. 1902, 1.

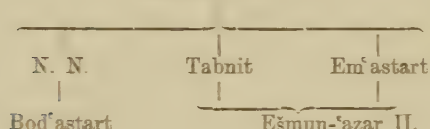
Dass durch die neue Inschrift ein paar Stellen bei Ešmun-ʿazar beleuchtet werden, hat Berger ausgeführt. Namentlich erhalten zwei bei Seite geschobene Erklärungen Halévys ihr Recht: in Zeile 17 ist die Lücke zu ergänzen: ein Tempel קדש [שר] לאשמן, und das rätselhafte zweimalige שמם ארמ ist in šamîm ʾadîrîm „herrlichen Himmel“ zu trennen. Freilich bedarf dies nun erst recht der Erklärung. Wenn man mit Berger die Worte in Zeile 3, 4 als Appositionen zu Sidon fasst, so ergäbe sich zunächst sehr einfach: „und wir brachten (jôširnû, oder jošibnû zu verbessern) ʿAstart in den herrlichen Himmel d. i. Sidon“. Aber schon bei der zweiten Stelle würde es hapern. Denn hier soll es sich ja gerade um den Tempel ausserhalb der Stadt im Gebirge handeln, und dann würde in dem Zusammenhange, wie in der ersten gerade צרן ארצ ים betont wird, zum mindesten ein schiefer Ausdruck heraus kommen, wenn nun auch Sidon im weiteren Sinne dieselbe schmückende Bezeichnung erhielte: „wir bauten Ešmun, dem heiligen Oberherrn, einen Tempel in ʿên jidlal (?) im Gebirge und wir liessen ihn bewohnen den herrlichen Himmel.“ Gerade die letztere Stelle scheint mir zu beweisen, dass der „herrliche Himmel“ der Tempel ist. Denn jeder Tempel ist ja das Abbild des kosmischen Ortes ašru des betreffenden Gottes. „Wir bauten ihm einen Tempel und liessen ihn bewohnen, was ihm gebührt, einen herrlichen Himmel“. Ein Tempel ist eben immer ein Himmel, ein „templum“, ein „Abschnitt“ des Himmels, wo der Gott wohnt, und dem der irdische Abschnitt, das abgezäunte Gebiet, die ḫimâ, entspricht.

Die merkwürdige Angabe über die Abstammung Bodʿastarts hat Berger schon genügend erörtert. Der Ešmun-ʿazar, dessen Enkel er ist, muss natürlich Ešmun-ʿazar I., der Vater Tabnits sein (wenn man nicht in ganz andern Zeiten suchen will). Merkwürdigerweise scheint niemand bemerkt zu

[1]) KAT². S. 127.

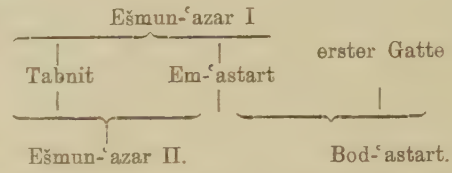
haben, dass Ešmun-ʿazar II., dessen Sarg wir haben, in keiner Weise als Vater in betracht kommen kann. Jedermann betont zwar mit den Worten der Inschrift, dass er jung starb, und dass seine Mutter ihn überlebte, niemand scheint aber zu beachten, dass wir ganz genau wissen, wie alt oder jung er war, als er starb: ausgerechnet 14 Jahr. Denn er starb im 14. Jahre seiner Regierung, und er war: jung an Jahren[1]), אומם (kränklich? o. ä.), eine Waise, das Kind einer Wittwe. Also war er ein nachgeborenes Kind seines Vaters Tabnit. Der Grund warum Bodʿastart seine Genealogie einfach auf den Grossvater zurückführt, ist also durchsichtig: Tabnit hat mit seiner Schwester(!) Em-ʿastart nur dies eine Kind gehabt. Der Ton der Inschrift Ešmun-ʿazars fällt auf — unter den vielen Grabinschriften, die wir haben, — und sticht sogar merkwürdig gegen die seines Vaters ab, die nur die nötigen Angaben enthält. Hier kommt die Königin-Mutter zu Worte, die sowohl die Verdienste ihrer Mitregierung (Vermehrung des Gebietes um Dôr und Japha) als den Schmerz um ihre nunmehr verflossene Herrlichkeit durchklingen lässt. Mit dem Sohne war auch ihre Macht dahin!

Dem gegenüber kommt Bodʿastart zu Worte, dem sie nun die Herrschaft hat abtreten müssen. Aber wer ist dieser Enkel Ešmun-ʿazars I.? Dass er kein Sohn Tabnits sein kann, ist klar, sonst würde er sich auch so nennen. Die nächstliegende Genealogie ist also (Berger S. 25):



Dann bleibt aber immer die Schwierigkeit, warum er nicht seinen Vater nennt. Wenn dieser aus dem Königsgeschlechte entstammte, so konnte er doch immer genannt werden, wenn sein Sohn jetzt der gesetzliche Erbe des Thrones war. Unregelmässigkeiten in den Papieren müssen zunächst den Verdacht von Unregelmässigkeiten in den Ansprüchen erwecken: was nicht bewiesen ist, gilt hier als nicht vorhanden.

Einen Ausweg würde die Annahme liefern, dass er der Sohn von Em-astart war und zwar aus einer früheren Ehe mit einem nicht dem Königsgeschlechte angehörigen Manne, dass also seine Enkelschaft zu Ešmun-ʿazar I nur auf Abstammung mütterlicherseits beruht. Der Stammbaum würde dann aussehen:



Mit diesem Gedanken betrachte man nun einmal die Geschwisterehe Tabnit-Em-ʿastart. Dass diese nach sidonischer — nach „semitischer," wie es nach gewöhnlicher Ausdrucksweise heissen würde, nach babylonisch-orientalischer, wie es heissen muss — Anschauung „Blutschande" war, bedarf keiner Ausführung[1]). In Aegypten und bei den Persern liegen dabei eben Erinnerungen[2]) ursprünglicherer Zustände vor, welche aber namentlich bei den Ptolemäern den deutlich ausgesprochenen Zweck haben das Herrscherpaar als fleischgewordene Gottheit hinzustellen. Wenn nun Tabnit seine Schwester heiratete, so muss er zu seiner allen Gesetzen seines Landes ins Gesicht schlagenden und von diesen genau ebenso wie von uns beurteilten Handlungsweise einen besonderen Grund gehabt haben. Welcher Grund das war, liegt auf der Hand, wenn er der Philokles[3]) *βασιλευς Σιδωνιων* und Oberbefehlshaber der Flotte Ptolemaeus' I. und II. war. Ptolemaeus Philadelphus hat seine Schwester Arsinoë zwischen 280 und 274, vermutlich erst 274 geheiratet. Das war das erste Beispiel einer solchen Geschwisterehe. Ein guter Diener folgte dem Beispiel seines Herrn. Wenn Alexander eine Perserin heiratet, so thun es so und so viel Macedonier. Wenn Chuenaten reformiert, so folgen ihm Abimilki in Tyrus und Abd-hiba in Jerusalem[4]). Wenn Tabnit dasselbe that, wie ein Ptolemäer, und zwar im schärfsten Gegensatz zu den Gesetzen seines Landes, so reformierte er eben damit auch — man kann vielleicht ausser seinen anderen Verdiensten auch in diesem Anschluss an die ägyptische Politik einen Grund für das in der Belehnung mit Dor und Jaffa bewiesene Wohlwollen des „Herrn der Könige" erblicken.

[1]) Eine neue Deutung schlägt Peiser vor:
בנ מם בומם אומם
„ein Sohn des Unheils (Hiob 6,14), gemäss den verfluchten (assyr. ezeru bei Delitzsch HW. 38) Tagen."

[1]) Vgl. Gesetze Hammurabis 154ff, wenngleich dort dieser Fall (wie so vieles andere) nicht aufgezählt wird.
[2]) Vgl. OLZ. 1901, 449.
[3]) F. II S. 295. III S. 156.
[4]) KAT. S. 194ff.

Das Zeitalter des Hellenisums ist mit seiner Wiederbelebung der alten Lehre vom Gottkönig und vom erwarteten Weltenerlöser — Alexander[1]), die Ptolemäer wie Seleuciden[2]) — eine Zeit der bewussten und stark betonten Verwertung der altorientalischen religiösen Lehren im Dienste der Politik. Wenn nun Tabnit mit seiner Schwesterehe sich stark an die ägyptische Politik (und Lehre!) angeschlossen und sich dadurch in Widerspruch mit der altsidonischen Religion und Moral, und damit auch der die Unabhängigkeitsansprüche Sidons begründenden Lehren gesetzt hatte, so versteht man jetzt ohne weiteres:

1. Warum sich Bod'astart mit seiner Genealogie in Gegensatz zu ihm setzt: er will die alte Lehre und die alten Rechte vertreten.

2. Warum er die Herrschaftsansprüche seines „Sidon" in so merkwürdiger und von den sonstigen Inschriften abweichender Weise betont: eben die Polemik gegen die Politik der Vorgänger liegt darin.

3. Erscheint die Aufzählung der Verdienste ihrer Politik durch Em-'astart in der Grabschrift ihres Sohnes als eine Art letzter Appell um sich die Herrschaft zu retten. Serenissima wollte — wie Zenobia[3]) — die Semiramis spielen.

Tabnit und Em-'astart würden mit ihrer Ehe also eine Nachahmung der Ehe von Philadelphus mit Arsinoe darstellen. Auch darin wäre Uebereinstimmung vorhanden, dass beide Frauen bereits früher verheiratet waren. Wenn wir Tabnit mit Philokles gleichsetzen, so muss dieser bereits in hohem oder doch vorgerücktem Alter[4]) gestanden haben. Wenn er nun 274 dem Beispiele seines Oberherrn folgte, dann hatte er schon unter dessen Vater sich seine Hauptverdienste erworben. Da er Ešmun-'azar als Postumus hinterliess, so ist dieser natürlich das einzige Kind der Ehe gewesen. Also auch das würde stimmen. Wahrscheinlich wäre dann auch, dass Tabnit nicht lange nach Eingehung der Ehe, also nach ca.274 gestorben wäre. Danach würde man für den Tod seines Sohnes und den Regierungsantritt Bod'astarts also auf etwas später als 260 kommen.

Das wäre schon die Zeit der Regierung Antiochos' II. in Syrien und des Anfanges des zweiten syrischen Krieges. Eine innere Politik, die sich von Aegypten frei zu machen suchte, war in Sidon aber nur im Anschluss an Syrien möglich.

Oktober 1902.

[1]) OLZ. 1902, 106.

[2]) Die Ehe Antiochos' I. mit Stratonike, der Gattin seines Vaters, als Atargate von Hierapolis (Gesch. Isr. II S. 227/28 im gleichen Sinne wie die Geschwisterehen der Ptolemäer: in Aegypten nach dem Schema: Osiris + Isis = Mond + Sonne als Geschwistergatten, in Hierapolis die Sonne- (oder Mond-) Mutter mit dem Mond- (oder Sonne-) Vater und dem Athtar-Sohne vermählt. Man beachte auch die Ehe von Antiochos X. Eusebes mit seiner Mutter Kleopatra, die um die Sache recht deutlich zu machen, den Beinamen Selene führt. — Ueber Antiochos Epiphanes den Mensch gewordenen Gott (wie Chuenatan) s. OLZ. 1900, 409.

[3]) OLZ. 1902, 108.

[4]) Während Em-'astart bedeutend jünger gewesen wäre. Auch das stimmt, denn sie überlebte ihn um 14 Jahre und ist dann nach unserer Auffassung noch herrschaftslustig, also lebenskräftig. Wenn Tabnit (Philokles) alt war, so musste sie auch bedeutend jünger sein, denn sonst hätte sie kein Kind mehr haben können.

Nachschrift.

Eine der (sechs) Originale der Inschriften ist von Ch. C. Torrey, Yale University, New Haven, Conn. U.S.A. erworben und mittlerweile im Journ. Americ. Orient. Soc. XXII p. 156—173 veröffentlicht worden.

Friedrich Schulthess, Homonyme Wurzeln im Syrischen. Ein Beitrag zur semitischen Lexikographie. Berlin, Reuther & Reichard 1900.[1]) XIII. 4 Mk. Bespr. v. Eb. Nestle.

Genau 50 Wurzeln des syrischen Wörterbuchs werden in diesen Untersuchungen ex professo als homonym durchgenommen; noch viel grösser ist aber die Zahl der Wurzeln und Wörter, die dabei zur Sprache kommen, sodass das Register vom Assyrischen und Biblisch-Hebräischen an bis zum Kurdischen, Armenischen und Griechischen 14 Seiten unter XVI Nummern befasst. Um so weniger kann der Unterzeichnete die Schrift beurteilen; er kann sie nur zum Studium dringend empfehlen, zumal den Alttestamentlern, wie das auch im Theol. Jahresbericht XX, S. 56 geschehen ist, wo, beiläufig bemerkt, die Zahl der römisch paginierten Seiten nur auf VI angegeben, auch der Name des zweiten Verlegers unrichtig geschrieben ist. Nur zu einigen seltenen Wörtern habe ich mir einige Belege notiert, die dem Verfasser vielleicht erwünscht sind. Zum Beispiel zu baidel Barhebr. in proph. min. ed. Moritz 18, 6; zu syrisch gall als Kleidungsstück Land, Anecd. II 250, 8, besser aber Johannes von Tella ed. Kleyn 25, 2; zu hebräisch gall oder gull als Schildkröte die Septuaginta von Hos. 12, 11 und Theodotion zu Ecc. 12, 6. Zu S. 31 ist die Bemerkung, dass Payne Smith die Bedeutung verrit für חמא übersehen habe, nicht zutreffend. Für טוח,

[1]) Nicht durch den Referenten verspätet.

nüchtern, findet sich ein lehrreicher Beleg bei Barhebräus zu Joel 1, 17. — Etymologische Untersuchungen, schliesst der Verfasser seine Vorrede, können von vornherein auf Widerspruch rechnen; um so dankenswerter ist es, dass er uns die seinigen nicht vorenthalten hat. Seine Zusammenstellungen zu ערבל, das Sieb, zeigen aufs neue, wie wünschenswert es wäre, die semitischen Wörter mit r an zweiter und l an vierter Stelle einmal im Zusammenhang untersucht zu erhalten; dem Unterzeichneten kam beim Lesen dieses Passus der Einfall — aber mehr als ein Einfall ist es nicht — ob das Wort nicht mit עבורא Frucht zusammenhängen könne; vgl. P. Sm. unter דקלת. Ob bei חסר = Schimpf und Gnade nicht doch Einheit der Wurzel und Gegensinn vorliegt? Es wäre sehr gut, wenn die Ausführungen des Verfassers neue Untersuchungen auf diesem namentlich für das Hebräische vernachlässigten Gebiet anregen würden. Besonders verdient noch hervorgehoben zu werden, dass er auch das Assyrische in den Kreis der Untersuchung gezogen und dafür in Prof. Jensen den kundigsten Berater gehabt hat. Ohne das Assyrische ist man ja allezeit in Gefahr in die Luft zu bauen.

Maulbronn.

H. L. Strack, Grammatik des Biblisch-Aramäischen mit den nach Hdschriften berichtigten Texten und einem Wörterbuch. 3. Auflage, 100 S. Leipzig, I. C. Hinrichs'sche B. 2 Mk. Bespr. v. Eb. Nestle.[1])

Schon in dritter Auflage und in dieser schon seit mehr als Jahresfrist vorliegend braucht dies Buch keine Empfehlung mehr; sie ist durch die Bereicherungen, die sie erfahren hat, auch den Besitzern der ersten Auflage nützlich. Nur einige Wünsche und Verbesserungsvorschläge seien hier vermerkt. Im Wörterbuch S. 56 wird die richtige Lesung von כלקבל auf J. J. Kahan und M. Lambert zurückgeführt. In einer Anzeige von Marti's Grammatik hob Nöldeke im Lit. Centr. 1896, No. 19 sie als „hübschen Fund" hervor; derselbe gebührt aber Luzzatto in seinen 1833 ausgearbeiteten, 1865 veröffentlichten Elementi, die Nöldeke in den GGA 1868, S. 177 f. angezeigt hat. Deren deutsche Bearbeitung durch Krüger 1873 sollte im Litteraturverzeichnis wenigstens in Klammern genannt werden, ebenso Marti, wenn wir auch wohl verstehen, warum Strack deren Nennung unterlassen hat. — Zu Dn. 7, 15 wird für die Konjektur בגין דנה „Weiss ZDMG 1878, 754" zitiert. An dem genannten Ort handelt G. Hoffmann über das Vorkommen dieser Präposition im Syrischen; wo Weiss die Konjektur veröffentlicht hat, weiss ich nicht. — Das Dn. 2, 43 sich findende הָא כְּדִי wird im Wörterbuch, wie bei Kautzsch, Marti, Gesenius-Buhl als Zusammensetzung mit הָא „siehe" angesehen, während es doch offenbar einfach das zum Relativum gewordene Fragwort ist, = syr. ܐܰܝܟܳܐ. Ein Druckfehler im Text von Dn. 3, 33 ist עָר für עַם. Zu den Hoqtalformen in § 17 b ist mein Nachweis in den Marg. S. 41 zu vergleichen. Für die Stücke in babylonischer Punktation, welche die neue Bearbeitung vor der ersten auszeichnen, gebührt ein besonderer Dank auch P. Kahle.

Maulbronn.

[1]) Nicht durch den Ref. verspätet.

Israël Lévi, L'Ecclésiastique. Deuxième partie. Paris (Ernest Leroux) 1901.

Norbert Peters, Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus. Freiburg i. B. (Herdersche Verlagsbuchhandlung) 1902. Bespr. von F. Perles.

Der an dieser Stelle (V 235) ausgesprochene Wunsch nach einer vollständigen Ausgabe und Bearbeitung aller bisher aufgefundenen hebräischen Sirach-Fragmente ist schneller als erwartet in Erfüllung gegangen. Referent freut sich, die beiden stattlichen Publikationen anzeigen zu können, die ein beredtes Zeugnis nicht nur für die Gelehrsamkeit und Arbeitskraft der Verfasser, sondern für die gesamte in den letzten sechs Jahren an den Fragmenten geleistete wissenschaftliche Arbeit ablegen.

Lévi's Arbeit, deren erster Teil bereits 1898 erschienen ist, hat das Verdienst, die erste zusammenfassende Bearbeitung der Texte darzustellen. Sie giebt eine ausführliche Einleitung, in der vor allem die Frage nach der Echtheit der Fragmente noch einmal aufgerollt wird. Es muss besonders anerkannt werden, dass Lévi seine frühere Anschauung[1]), wonach A und B eine Rückübersetzung darstellten, zurücknimmt und nur für einzelne Stellen seine Hypothese aufrecht erhält. Interessant ist aus der Einleitung namentlich der Versuch (p. LX bis LXVII), einen tiefgehenderen Einfluss des Hellenismus auf Sirach festzustellen. Was die Textgestaltung selbst betrifft, so ist

[1]) Vgl. dagegen z. B. auch meine Ausführungen OLZ III 95—99. 129—133. Dieselben scheinen Lévi ganz unbekannt geblieben zu sein, da er sie weder in der Einleitung noch im Kommentar berücksichtigt.

rühmend hervorzuheben, dass mit grosser Gewissenhaftigkeit die La. der Handschriften mitgeteilt wird und alle Ergänzungen äusserlich gekennzeichnet werden, während Konjekturen in den Kommentar verwiesen sind. Einen besondern Wert verleihen dem Kommentar die zahlreichen Parallelen aus der rabbinischen Litteratur, die bisher von den Erklärern fast gar nicht herangezogen wurden. Die französische Uebersetzung ist sehr elegant, aber manchmal zu frei.

Das Werk von Peters ist in methodischer Beziehung als eine hervorragende Leistung zu bezeichnen. Zum ersten Male sind hier alle erreichbaren Textzeugen klassifiziert, charakterisiert und kritisch verwertet, und das Verdienst des Verfassers wird nicht geschmälert durch die Erwägung, dass ihm nicht nur Lévi[1]), sondern auch die übrigen Arbeiten von fast 1½ Jahren, so namentlich die von Ryssel in den Theol. Stud. u. Krit. zur Verfügung standen, die L. nicht mehr benützen konnte. Bedauerlich ist nur, dass Peters nicht den Wortlaut der Handschriften, sondern den von ihm auf kritischem Wege ermittelten Text mit beigefügter Uebersetzung bietet, ohne seine Ergänzungen oder Emendationen äusserlich kenntlich zu machen. Man muss daher gleichzeitig immer den Kommentar zu Rate ziehen, was aber sehr umständlich ist, da derselbe nicht wie bei Lévi unter dem Texte, sondern vorn in einem besondern Teil gegeben ist. Besonders erfreulich sind § 11 und 12 der Prolegomena, in denen sehr gesunde Ansichten über Berücksichtigung des Sprachcharakters und Stiles sowie der poetischen Form entwickelt werden. Sehr dankenswert ist auch der beigegebene hebräische Index. Bezüglich der Rückübersetzungs-Hypothese scheint mir Peters' Skepsis zu weit zu gehen, wenn er sie an keiner einzigen Stelle anerkennen will[2]).

Begreiflicher Weise tragen beide Publikationen, so verdienstvoll dieselben nach verschiedenen Richtungen sind, keinen abschliessenden Charakter und bedarf es noch weiter in textkritischer und exegetischer Beziehung erneuter Einzelarbeit. Als ein bescheidener Beitrag dazu mögen die folgenden Bemerkungen gelten.

3,12 בני התחזק בכבוד אביך möchte ich בְּכָבוֹד אביך lesen, da התחזק hier offenbar, wie sonst häufiger der Hiphil החזיק, „an einer Tugend festhalten" bedeutet, wozu בְּכָבוֹד אביך nicht passt, während im neuhebr. כִּבּוּד אב ואם ein stehender Ausdruck ist.

3,21 S ⸗ܠܡܣܒ für עסק ist weder mit Lévi als korrumpiert anzusehen, noch mit Peters als erklärende Uebersetzung aufzufassen, sondern setzt, wie ich schon anderwärts[1]) ausgeführt habe, ein hebräisches תועלת voraus- wofür S תוחלת las.

3,22 וביותר ממך אל תמר כי רב ממך הראית Das schwierige תמר muss hier, wie der Parallelismus und der vorangehende Vers lehrt, etwas ähnliches wie „anschauen" „zu erkennen suchen" bedeuten. Darf man vielleicht assyrisch amâru „sehen" zur Vergleichung heranziehen?

4,14 ואלהו במא ויהא ist noch nicht erklärt. In Ermangelung besserer Vorschläge möchte ich folgenden Erklärungsversuch vortragen. Eine Rückübersetzung von S ⸗ܒܝܬ ܡܢܘܚܬܗ ܐܚܒ ܝܗܘܗ ergiebt וביתֿ מנוחתה אהב יהוה[2]), was sehr gut hebräisch wäre, vgl. 1. Chr. 28,2 בית מנוחה und auch sonst öfters מנוחה = Wohnstätte. Für ובית מנוחתה mag nun eine alte Variante ואהלה gewesen sein. Aus ואהלה würde sich nun einerseits leicht die in H. vorliegende Verstümmelung ואלהו als auch die für G. vorauszusetzende Vorlage ואהביה אהב יהוה erklären. Die jetzige Form des Textes in H. würde sich nun dadurch erklären, dass neben ואהלה אוהב יהוה als Randlesart die Buchstaben במא geschrieben waren, die eine Abkürzung von בית מנוחתה אהב vorstellen sollten[3]), und dann irrtümlich als ein Wort zusammengelesen in den Text gerieten. Allerdings bleibt dabei noch immer unerklärt, wieso אהב יהוה zu ויהא geworden sein soll.

5,7 ואל תתעבר מיום אל יום par. אל תאחר gehört wohl zum neuhebräischen עִבֵּר, das

---

[1]) Allerdings konnte er denselben nur mehr für die Prolegomena verwerten.

[2]) Nur gelegentlich sei hier erwähnt, dass Peters (S. 13* Anm.) die hebräische Paläographie ganz mit Unrecht „noch in den Windeln liegen" lässt und nur auf Merx Documents de Paléographie Hébraïque et Arabe verweist. Sollten ihm Steinschneiders Vorlesungen über die Kunde hebr. Handschriften (Leipzig 1897) ganz unbekannt geblieben sein?

[1]) WZKM XI 97. OLZ. III 129.

[2]) Für מנוחה steht ⸗ܢܝܚܐ als „Ruhestätte" Gen. 49,15. Zum Sinn vgl. Sir. 24,7 ff., wo auch von der Wohnstätte der Weisheit die Rede ist und sicher ebenfalls מנוחה (G ἀνάπαυσις S ⸗ܢܝܚܐ) gestanden hat.

[3]) Schon Peters z. St. zieht die Möglichkeit einer abgekürzten Schreibung (für ואלהים בית מאהביה יתאוה) in Betracht. Ueber ähnliche in unserem Text vorkommende starke und auffallende Abkürzungen vgl. jetzt auch Peters, Prolegomena 16* ff.

ein technischer Ausdruck der Kalenderkunde für das Einschalten eines Tages bezw. Monats ist, was sich sehr wohl mit der hier vorliegenden Bedeutung „hinausschieben" in Einklang bringen lässt.

6,20 כאבן משא תהיה עליו G *ὡς λίθος δοκιμασίας ἰσχυρός*. Mit Recht weist Peters die Annahme zurück, dass *δοκιμασίας* die La. מַסָּה für משא voraussetze. Während P. jedoch *δοκιμασίας* als erläuternden Zusatz nach Jes. 28,16, erklärt, halte ich es gerade für die ursprüngliche und zwar ganz richtige Uebersetzung, der gegenüber *ἰσχυρός* erst eine spätere Korrektur ist. Denn אבן משא hat seine vollkommene Parallele in אבן מעמסה Sach. 12,3[1]) und in dem talmudischen אבן הטוען[2]) (so und nicht אבן הטועים ist zu lesen), die einen schweren Stein bezeichnen, an dem man seine Kraft erprobte.

7,18 אל תמיר אוהב במחיר ואח תלוי כזהב אופיר. Das rätselhafte ואח תלוי erklärt Peters nach dem Vorgang von Nöldeke als Fehler für ואח תלים, was in den Zusammenhang gut passen würde und auch in den Verss. eine Stütze hat. Ich kann das jedoch nicht für die ursprüngliche La. halten, da wir sonst keine andere Spur des Gebrauchs dieser Bezeichnung im Hebräischen finden können. Vielleicht stand ואל תחליפהו בוהב אופיר, wodurch die zweite Vershälfte nach Sinn und Konstruktion ganz parallel der ersten würde[3]). In dem codex archetypus, aus dem sowohl unser hebräischer Text als auch die Vorlagen von G und S geflossen, stand nun vielleicht abgekürzt ואתחל, daraus konnte dann leicht ואחתל werden. Nun legte der Zusammenhang nahe, die ersten Buchstaben ואח als ein Wort für sich zu lesen und das restiernde ותל wurde zu ותלוי bezw. ותלים aufgelöst[4]), woraus sich sowohl H als G und S erklären.

10,22 ואין לכבד כל איש · · רם ist noch nicht erklärt. Obgleich das ר durchaus nicht gesichert ist, halte ich es doch nach genauer Prüfung des Faksimile für ausgeschlossen, es mit Peters für den Rest eines מ anzusehen und danach המם zu lesen, was allerdings sinngemäss wäre und auch in dem Verss. eine Bestätigung fände. Ich schlage daher vor, גוי חרם איש ח]רם zu lesen vgl. 16,9 ferner 1 Könige 20,42 איש חרמי; Jes. 34,5 עם חרמי. Die Verss. hätten dann frei, aber sinngemäss übersetzt.

11,10[ab] vergleicht Lévi mit dem französischen Sprichwort: Qui trop embrasse mal étreint. Eine viel näher liegende Parallele bietet der Talmud (Rosch haschana 4[b]) תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת.

11,21 nach G und S אל תתמה nach L אל תתמהמה[1]) vgl. Gen. 19,16, wo umgekehrt LXX und Midrasch ויתמהמה von תמה ableiten s. Fürst in Semitic Studies in Memory of Kohut p. 165.

12,16 בשפתיו יתמהמה צר ובלבו יחשב מהמרות עמוקות halte ich für verschrieben aus יתמרמר, was ein gutes Wortspiel zu מהמרות ergeben würde[2]) und ausgezeichnet in den Zusammenhang passt, vgl. 38,16 (Randlesart) הוב דמעה התמרמר unmittelbar neben ידמיע parallel zu יתמרמר zu stehen käme. G und S, die sich allerdings aus יתמרמר auch nicht erklären lassen, scheinen geraten zu haben. Möglicherweise ist jedoch *γλυκανεῖ* in G eine durch einen überklugen Abschreiber bewirkte Korrektur (oder euphemistische Umschreibung) für *πικρανεῖ*, das ja die wörtliche und sinngemässe Wiedergabe von יתמרמר wäre vgl. z. B. 38,17 המר בכי *πίκρανον κλαυθμόν*.

30,21[b] ואל תכשילך עצתך (so die zweite Randlesart) ist insofern bemerkenswert, als dadurch die Vorlage der LXX zu Hiob 18,7 תשליכהו עצתו, wo *σφάλαι* zweifellos תשליכהו עצתו wiedergeben soll, eine unerwartete Bestätigung findet. Vgl. meine Anmerkung zu Ps. Sal. 17,31 in OLZ V 370.

31,19 יעל יצועיו לא ישיק ist wahrscheinlich verderbt aus ישנק (er würgt nicht, hat keine Atembeschwerden auf seinem Lager) vgl. G *ἀθσμαίνει* und den folgenden V., wo direkt תשניק als Folge des übermässsigen Essens genannt wird.

31,21 וגם אם־נאנסתה במטעמים scheint von den Herausgebern nicht richtig verstanden worden zu sein. Nicht von der

[1]) Schon Ges.-Buhl [18] s. v. מעמסה, dem der hebr. Text hier noch gar nicht vorlag, verweist auf unsere Stelle.

[2]) Auf diese Erklärung von אבן הטוען unter Vergleichung von אבו מעמסה hat mich vor Jahren Herr J. Kahan aufmerksam gemacht.

[3]) המיר und החליף stehen auch sonst öfters parallel.

[4]) Dass der griechische Uebersetzer das eigentlich aramäische (ursprünglich dem assyrischen entlehnte) Wort תלים richtig verstanden und übersetzt hat, braucht uns nicht zu wundern, da sich auch sonst in der LXX Spuren von Bekanntschaft mit dem aramäischen selbst bei der Wiedergabe rein hebräischer Worte zeigen.

[1]) Vgl. Lévi zu St.

[2]) Vielleicht beruht יתמהמה auf einer Konjektur eines Abschreibers, der יתהרמר nicht verstand, und andererseits doch ein Wortspiel mit מהמרות herausbringen wollte.

„Nötigung“ seitens des Gastgebers (wie Est. 1,8) ist hier die Rede, sondern von der Ueberladung des Magens und dem daraus erwachsenden Uebelkeitsgefühl[1]) vgl. b Gittin 56[a] אכלה ואיתנים ומחה[2]). Die gleiche Konstruktion wie an unserer Stelle findet sich b Berachot 13[b] נאנם בשנה „er wurde vom Schlafe übermannt.“

31,26 נבון בוחן מעשה (Doublette zu כור בוחן מעשה לוטש) halte ich für verschrieben aus מעשה מְקֻשָּׁה, was sehr gut in den Zusammenhang passt und in G *στόμωμα ἐν βαφῇ* eine Stütze findet. Man beachte, dass מקשה häufig mit עשה verbunden wird und dass Jes. 3,24 der allerdings selbst noch der Erklärung bedürftige Ausdruck מעשה מְקֻשָּׁה wirklich vorkommt. S ܥܒܕ ܣܡܘܪ ist zwar freie, aber durchaus sinngemässe Wiedergabe von מעשה מקשה. In unserm Buch kommt מקשה 50,16 vor.

35,15[b] ואל תבטח על זבח מעשק vgl. zur Konstruktion Amos 4,5 וקטר מֵחָמֵץ תודה, wo ich חמץ nicht als „Gesäuertes“, sondern als „Gewalt“ „Bedrückung“ auffassen möchte.

36,2ff. ist, was bisher noch nicht bemerkt wurde, die Vorlage für das Gebetstück וכבן תן פחדך in der Tefilla für Neujahr und Versöhnungstag, worüber ich an anderer Stelle vielleicht ausführlicher handeln werde.[3]) Der Gedankengang und teilweise sogar die Ausdrücke stimmen an beiden Stellen fast vollkommen überein (Gott möge seinen Schrecken auf die Völker legen, auf dass diese ihn erkennen, so wie wir ihn schon erkannt haben. Die Herrschaft der Feinde soll aufhören, die Hoffnungen Israels in Erfüllung gehen und Gott wieder in alter Herrlichkeit in Zion thronen).

36,2 möchte ich mit Ryssel statt וה[ר]ים פחדך על כל הגוים (so Lévi und Peters) lieber וישם פחדך וגו׳ lesen[4]), wozu auch G *ἐπίβαλε* (in LXX *ἐπιβάλλειν* häufig für שים) und S ܣܝܡ stimmen würde. Wenngleich שים sich sonst nirgends in dieser Verbindung findet, spricht doch einerseits der entsprechende Gebrauch von נתן[1]) andrerseits Ps. 9,21 שיתה יהוה מורה להם gerade für unser Verbum.

36,14 ומכבודך את היכלך ist in G durch *τὸν λαόν σου* wiedergegeben. Man hat das bisher für korrumpiert aus *ναόν σου* gesehen. Da jedoch die auf unsere Stelle zurückgehende Tefilla hier וכבן תן כבוד לעמך[2]) hat, scheint hier doch eine alte Variante im hebräischen Text vorzuliegen, die uns noch durch G repräsentiert wird, während S mit der überlieferten La. היכלך übereinstimmt.

37,17 (in D) ארבעה שרביטים יפריח soll nach Lévi und Peters in B ein שבמים entsprechen. Da die Handschrift hier defekt ist und diese Lesung nur nach G *μέρη* geraten ist, möchte ich lieber שבטים lesen, das zu den Buchstabenresten auch vollkommen passt, im Gegensatz zu שכמים gut hebräisch ist[3]) und in den Zusammenhang passt, und woraus sich vor allem auch die Variante שרביטים aufs natürlichste erklärt.

37,28 כי לא הכל לכל טוב לא כל נפש כל זן תבחר. Wie Jes. 48,10 und Sirach 4,17 (s. Peters zu St.) scheint auch hier בחר im Sinne von „prüfen“ (aramaisierend für בחן) zu stehen: nicht jedermann kann oder darf jede Speise prüfen vgl. Sir. 36,19 (24) חיך בוחן מטעמי דבר Hiob 12,11; 34,3.

38,14 אשר יצלח לו פשרה ורפאות למען מחיה. Neben רפאות und als Subjekt zu יצלח kann פשרה kaum, wie Peters annimmt, „Diagnose“ bedeuten, zumal diese Bedeutung überhaupt sonst nicht zu belegen ist. Viel näher liegt es, an neuhebr. מים פשרים (auch absolut פשרה פושרין „laues Wasser“ zu denken.[4])

---

[1]) Ryssel (Theol. Stud. u. Krit. 1901, 78) übersetzt sinngemäss „sich Schaden thun,“ begründet aber diese Uebersetzung nicht näher im Kommentar.

[2]) Völlig verfehlt scheint mir die von Levy (NhW b I 135[a]) gegebene Erklärung von איתניסא als gekürzte denominierte Form von איסטנים = *ἀσθενής*).

[3]) Dass die Pajtanim häufig einzelne Verse und selbst grössere Stellen aus Sirach in ihre Gebetsstücke verwoben, ist längst bekannt vgl. namentlich die von Rapaport schon längst vor Entdeckung des Originals richtig auf Eccl. 50,5ff. zurückgeführte Beschreibung des Hohenpriesters in der Aboda für den Versöhnungstag.

[4]) Die Handschrift ist an dieser Stelle leider gerade defekt. Aber die Buchstabenreste und die Grösse der Lücke lassen meine Ergänzung ebenso möglich erscheinen, wie die oben gebotene, da das ש in unserer Handschrift ungewöhnlich breit ist.

[1]) Ausser der schon von Schechter-Taylor herangezogenen Stelle 1 Chr. 14,17 führt Ryssel Deut. 2,25 an. Dazu ist noch Deut. 11,25 zu stellen, vgl. auch נתן חתית Ez. 26,17; 32,23ff.

[2]) Das in meinem Besitz befindliche sehr seltene מחזור רומניא (ed. II Konstantinopel 1574) liest hier übrigens ובכן תן חן וכבוד לעמך, was vielleicht durch das an unserer Stelle unmittelbar vorangehende רחם על עם veranlasst ist.

[3]) Dass שבט im hebräischen auch die spezielle Bedeutung „Zweig“ hatte, lässt sich einerseits aus der Analogie von שרביט, andererseits aus der rabbinischen Weiterbildung שבטוט (Levy NhW b IV 496[b]) erschliessen.

[4]) So auch Strauss Sprachliche Studien zu den hebr. Sirachfragmenten 56.

würde demnach irgend eine aus lauem Wasser hergestellte Medizin (vielleicht Brechmittel oder Abführmittel) bezeichnen vgl. auch im Syrischen PSm. 3330 مصّصا صفّا. Man kann das Wort übrigens ebensogut auf die Grundbedeutung „lösen" „auflösen" (wie im Syrischen und Rabbinischen) zurückführen, woher auch صفّا die „Verdauung" kommt. G übersetzt פישרה durch ἀνάπαυσις, was nach Peters nur geraten sein soll. Doch zeigt das neuhebräische פִּשְׁרָה eine verwandte Bedeutung („gütlicher Vergleich").

50,18 ועל המנון העריבו נרו halte ich für verstümmelt aus ועל המנורה העריבו נרות „und auf dem Leuchter zündeten sie die Lichter an" vgl. Lv 24,4 על המנרה הטהרה יערך את הנרות. Wahrscheinlich stand המנ׳, was dann unter Verkennung der Abkürzung als המין verstanden wurde.

Königsberg i. Pr.

F. Walther Schiefer, Die religiösen und ethischen Anschauungen des 4. Esrabuches im Zusammenhang dargestellt. Ein Beitrag zur jüdischen Religionsgeschichte. Leipzig, Dörffling und Franke 1901. 8° VI und 76 S. Bespr. v. R. A. Hoffmann.

Trotz der dankenswerten Ausführungen Gunkels über den Gedankengehalt des vierten Buches Ezra in der Einleitung zu seiner Uebersetzung desselben in Kautzsch' Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II S. 335ff. fehlte es doch bisher an einer systematischen, erschöpfenden Darstellung der religiös-sittlichen Ideen des Apokalyptikers. Diese Lücke sucht Schiefer durch seine fleissige Arbeit auszufüllen. Nacheinander werden die Vorstellungen des Verfassers von Gott, von der Geisterwelt, seine Kosmogonie und Kosmosophie, seine mythologischen, anthropologischen, messianologischen und eschatologischen Anschauungen behandelt und auch nach Möglichkeit religionsgeschichtlich zu begreifen gesucht. Dass dabei Ethisches recht wenig vertreten ist, liegt an der geringen Ausbeute, die in dieser Hinsicht die Apokalypse darbietet. Der Gesamteindruck der Sch.schen Schrift ist nun freilich doch der, dass der sorgfältige Verfasser noch zu sehr am einzelnen haften bleibt, dass die grossen, treibenden Ideen des Werkes nicht mit genügender Schärfe hervortreten, wir zu wenig einen Einblick gewinnen in die Art und Weise, wie der Apokalyptiker mit den ihm von den Zeitverhältnissen aufgedrängten Problemen der Theodicee innerlich ringt und sie zu bewältigen sucht. In dieser Beziehung hätte er noch manches von Gunkel lernen können, den er im übrigen in dankenswerter Weise ergänzt. Auch wünschte man an einigen Punkten doch noch eine eingehendere Erörterung der betr. Anschauungen, so z. B. des Begriffes der göttlichen Gerechtigkeit, des Verhältnisses von Prädestination und Willensfreiheit, der Frage, was der 4. Ezra unter dem Gesetz versteht, das auch die Heiden haben u. a. — Was S. 52 über die Messiasbezeichnung Menschensohn gesagt ist, dürfte nach den neueren Forschungen veraltet sein. — Wie der Verf. S. 57 in der Stelle 7,28 die Spur chiliastischer Ideen verkennen kann, verstehe ich nicht. Am Schlusse seiner Arbeit bespricht Sch. den Einfluss des 4. Ezra auf die spätere Apokalyptik. Wichtiger wäre es gewesen, auf die Berührungen der Gedanken des Werkes mit denen des Neuen Testamentes ausführlicher einzugehen, als in gelegentlichen Zitaten, wie es der Verfasser thut.

Königsberg i. Pr.

Ernst Siecke, Mythologische Briefe. Berlin 1901. Verlag von Ferd. Dümmler. 258 S. 8°. Mark 5. Bespr. von G. Hüsing.

Da eine allgemeine Besprechung des Buches für das Archiv für Religionswissenschaft geplant ist, gilt es hier nur, Sieckes Grundsätze der Sagenforschung und seine Behandlung orientalischen Sagengutes zu besprechen.

Sieckes Grundsätze sind ja bekannt. Der Mythos ist treu gemeinte Rede, keine „All"-egorie. Ist also ein Mythos treu erhalten, z. B. als Märchen oder in sonst einer vom Niederschreiber unverstandenen und daher unverstümmelten Aufzeichnung, dann muss man den Mythos noch heute sehen können, wenn man eine durch die Studierlampe nicht getrübte Beobachtungsgabe mitbringt. Die ursprüngliche Bedeutung spiegelt sich, auch wo der Mythos schon arg verändert ist, noch in Beiwörtern und Namen der Gestalten, weshalb Siecke auch der vergleichenden Sprachforschung ihr Recht einräumt, ohne aber deren Leistungsfähigkeit zu überschätzen. Nur insofern geht Siecke vielleicht etwas zu weit, wenn er auch in der unechtesten Ueberlieferung, den Kunstmythen (z. B. der Edda) noch seine Grundsätze für so weit durchführbar hält, dass man das Bild noch heute sehen könnte. Immerhin mag er auch darin noch oft Recht behalten. Auch die Stoffe der Edda sind alt, durchaus nicht alle (— vermutlich sehr wenige! —) im Norden geprägt, von den Dichtern mehr missdeutet,

als geflissentlich verändert. Durch allmähliche Umgestaltung ist aus wenigen Urmären die heutige Fülle des Stoffes entstanden. Der (philologische) Nachweis, wo und wann eine bestimmte Ausprägung einer Sage entstanden ist, berührt nur selten die Erklärung des Sagenkernes, und Schiffer und Bauern sind einwandfreiere Zeugen als Poeten und Philosophen (S. 20). Nicht Seelenkult und Albdruck[1]) sind die Ausgangsorte für die Mythologie, sondern Naturanschauungen, vorab die Gestirne, in erster Reihe der Mond und die Sonne. (Bekanntlich hat sich Siecke besonders mit den Sonnen-Mond-Mythen beschäftigt, was ihn zu der überwiegenden Bedeutung des Mondes führen musste).

Es giebt also bei Siecke keinen „haarigen Wind", keinen „Sonnenstrudel", kein „Erdmark" und dergleichen eigentümliche Dinge einer sezessionistischen Mythenbildung.

Sehen wir nun zu, was in den Briefen für den Orient von Belang ist.

Hier dürfen wir mit dem phrygischen Mythos von Ganymedes beginnen, da derselbe nicht minder nach Asien zeigt, als nach Europa. Dass die Gottheiten des Trankes Mondgötter sind, ist bekannt. Siecke betont aber, dass auch die Gestalten, deren Haar eine besondere Rolle spielt, auf den Mond weisen. Die Thatsachen sprechen jedenfalls dafür, wenn auch eine befriedigende Erklärung noch fehlen dürfte. Wenn aber die Gestalten, deren langes, goldenes oder schwarzes Haar hervorgehoben wird, sich aus anderen Gründen als Mondgottheiten erweisen, wird man zum mindesten vorläufig, versuchsweise, auch die Haargottheiten im Monde suchen dürfen. Beachtenswert ist Sieckes Bemerkung (S. 68): „Selbst die Abirrung des griech. Mythos nach der Seite bedenklicher Unsittlichkeit hin scheint mir in der natürlichen Stellung von Sonne und Mond bei der Konjunktion ihre tiefere Begründung zu finden." Abgesehen von der Voraussetzung Sieckes, dass es sich hier um Sonne und Mond handele, scheint mir das durchaus zutreffend. Aber ich kann dies Bild nicht sehen. Vielmehr glaube ich — abgesehen von Umdeutungen — dass sowohl Tantalos, als auch Ganymedes, den er entführt (S. 161), im Monde zu suchen sind, und zwar als dunkle und helle Mondhälfte, deren „Konjunktion" jedenfalls sichtbar ist. Tantalos entspricht dem Ažišdahaka, ist also jedenfalls schwarz zu denken. Der „Schwarze" muss es ja sein, der seinen Sohn Pelops, den Vollmond (S. 163) zerstückelt, und Pelops ist wieder Ganymedes (ebenda). Zur Erklärung vergleiche man das Bild Angromanjuš (-Dahaka) und Jima (Spiegel, Er. Alt. I. S. 524).[1])

Zu den phrygischen Sagen sei im allgemeinen bemerkt, dass hier die Etymologie gründlich in die Irre führen kann. Die Namen mit *p* oder *b* am Ende (*Antiope, Hekabe, Pelops*) bleiben immer noch verdächtig, selbst wenn die Etymologie zu stimmen scheint, wie sie es ja bei „Ganymedes" auch thut. Ob in *Pandion* ein *παν* = „ganz" steckt, ist zum mindesten sehr unsicher.

Wir kommen nun zu einer elamischen Sage, zu Memnon. Hier ist es allerdings zweifellos, dass sich die schwarze Farbe Memnons nicht durch Übertragung auf die afrikanischen *Αἰθιοπες* erklärt, vielmehr umgekehrt: die schwarzen *Αἰθιοπες* in Elam gaben den Namen für die Afrikaner. Das Plural-*p* des Elamischen ist deutlich genug erhalten, das griechische *θ* pflegt ein *č* wiederzugeben, am Anfang könnte ebenso leicht der spiritus asper zu lesen sein wie der lenis. So erhielten wir ein Volk der **Haičia*, das bedenklich an die *Hvajija* der Achamaniden anklingt. Denn dass griech. Etymologie den Namen umgestalten half, ist einleuchtend. (Darüber an anderem Orte mehr). Neben den Schwarzen aber giebt es in Elam eine weisse Bevölkerung (die 10000 Susier neben den 10000 Aithiopen im Heere des Memnon!). Es fehlt also nicht an einer natürlichen Erklärung, weshalb Memnon als der Schwarze bezeichnet wird, wenigstens als historischer König. Aber mit diesem verband sich der Mythos (vom Gotte Humban), der zwar ein Mondmythos ist, aber vielleicht gerade erfordern könnte, dass Memnon weiss wäre.

Für die iranischen Sagen hat Siecke einen guten Griff gethan in der Zusammenstellung des Rapunzel-Märchen mit der Rede von Zâl und Rôdâbah, die er als „Rückwärtsprojektionen" von Rôstahm und Tahminah auffasst. Hier betont Siecke stark das weisse Haar des Zâl. Es lohnt wohl, die Frage aufzuwerfen, ob der Name Zâl nicht eher den „Gelben" bedeute, als den „Greis." Letztere Bedeutung wird ja

[1]) Die Anm. zu S. 35/36 verdient weitgehende Verallgemeinerung. Es ist Sitte geworden, dass man einen Nachweis der Unrichtigkeit bisheriger Hypothesen von demjenigen verlangt, der eine neue wirklich begründet, während für die bisherigen kaum der Schatten eines Beweises vorliegt. Es ist aber oft unmöglich, etwas ersichtlich Falsches als falsch zu beweisen, und jedenfalls unnötig, wenn man ein anderes als richtig beweisen kann.

[1]) Dazu auch Schwartz, Idg. Voksglaube S. 271.

nur von seinem „weissen“ Haare abgeleitet, während sonst von Greisenhaftigkeit keine Rede ist. Die Zusammenstellung *Zâl-i-Zâr*, wobei *Zâl* wie *Zâr* = „alt“ sein sollen, ist jedenfalls auffallend. Sein Enkel aber heisst Suhra (der „Rote“!), und im Namen *Rôdâbah* dürfte wohl auch ein Wort für „rot“ stecken (vgl. *Ρωδασπης*!). Der noch unerklärte Name *Rotstahm* klingt ebenfalls an. Endlich soll *Raḫš* soviel wie „dunkelbraun“ (oder „hellrot“) bedeuten (vgl. Nöldeke im Grundriss der iran. Philologie II S. 139). In dieser roten Gesellschaft würde sich der „Gelbe“ wohl besser ausnehmen, als der „Alte“. Sieckes Erklärung aber würde dadurch eher gewinnen als leiden, denn die Haare pflegen sonst goldblond, nicht „albin“ zu sein.

Dass man bisher in der Mythologie den Mond nicht gesehen hat, steht wohl im engsten Zusammenhange mit der Vernachlässigung der iranischen Mythologie. In dieser scheint es fast nur Mondmythen zu geben, wenn auch in diesen die Sonne (als Feuerschlange oder ähnliches) möglicherweise vorkommt. Es wäre also sehr erfreulich, wenn gerade Siecke einmal den iranischen Stoffen näher träte.

Andere Sagen aus dem Orient, zumal indische, aber auch weitere iranische und andere, (S. 45 kommt auch Jeptha vor, 159 Osiris) sind mehr gestreift, als behandelt, sollen daher nicht einzeln angeführt werden. Dass auch die europäischen Mythenzüge für den Orientalisten nicht ohne Belang sind, bedarf keiner Erwähnung.

Breslau.

Aus gelehrten Gesellschaften.[1])

Oriental Club, Philapelphia, November.

E. Littmann, Ueber semitische Volkspoesie aus Abessynien.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Litteraturblatt 1902.

20. C. Holzhey, die Bücher Esra und Nehemia, (u.) D Tastivint, Esdras et Néhèmie, bespr. v. N. Schlögl. — G. Jacob, östliche Kulturelemente im Abendland, bespr. v. Helmolt. — H. L. Strack, Grammatik des Biblisch-Aramäischen, bespr. v. Rieber.

The Amer. Antiqu. Orient. Journ. 1902.

XXIV. 5. St. D. Peet, ancient temple architecture. — S. J. Curtis, primitive semitic religion to day (Syria, Palestina), bespr. v. ?

The Amer. Journ. Philol. 1902.

XXIII. 2. E. Littmann, zur Entzifferung der Ṣafâ-Inschriften, bespr. v. Chr. Johnston. — H. Gwilliam, tetrevangelium sanctum juxta Syrorum versionem, bespr. v. G. Oussani.

Berl. Philol. Wochenschr. 1902.

43. R. Reitzenstein, zwei religionsgeschichtliche Fragen, bespr. v. P. Wendland.

The Bibliotheca Sacra 1902.

October. G. F. Wright, geological confirmations of the Noachian deluge.

Byzant. Zeitschr. 1902.

XI. 3/4. K. Zimmert, der Friede zu Adrianopel (Februar 1190). — S. Pargoire, autour de Chalcédoine. — F. C. Conybeare, the relation of the Paschal chronicle to Malalas. — L. H. Gray, zu den byzantinischen Angaben über den altiranischen Kalender. — H. Hagenmeyer, epistulae et chartae historiam primi belli sacri spectantes, bespr. v. R. Röhricht. — F. Chalandon, essai sur le règne d'Alexis I., bespr. v. Ch. Diehl. — R. Vari, incerti scriptoris Byzantini saeculi X liber de re militari (byzantinisches Kriegswesen gegen Araber u. a. im 10. Jahrh.), bespr. v. J. Kulakovskij — F. Kampers, Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums, bespr. v. E. Ausfeld. — E. Bratke, das sogen. Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden, bespr. v. W. Kroll. — J. Strzygowski, Orient oder Rom, bespr. v. P. Richter. — Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen.

The Calcutta Review 1902.

July. H. R. James, across the Peloponessus II.

Convorbiri Literare 1902.

10. J. Bogdan, din relaţiile Tarii Rumîneşti cu Braşovul şi Ungaria în secolul al 15-lea. (Zur Türkengeschichte).

La Cultura 1902.

19. C. Müller, Studien zur Geschichte der Erdkunde im Altertum, bespr. v. G. M. C. — Bigge, der Kampf um Candia in den Jahren 1667—69, bespr. v. C. Manfroni.

Deutsche Litteraturzeit. 1902

42. (Nachträglich). L. Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Litteraturgeschichte, bespr. v.?

44. A. Diomedes Kyriakos, Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453—1898, bespr. v. N. Bonwetsch. — V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes etc., bespr. v. J. Barth.

45. E. Böklen, die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen und der parsischen Eschatologie, bespr. v. A. Hilgenfeld. — Alf Torp, etruskische Beiträge 1, bespr. v. F. Skutsch.

Deutsche Rundschau Geogr. Stat. 1902.

XXV. 2. G. A. Lukas, Studien zur Verkehrsgeographie des österr.-ungarischen Occupationsgebietes. — P. v. Stenin, das Chanat Buchara. — P. Friedrich, die Ugandabahn. — Mitteilungen: Sellin n Palästina. Erdbeben in Turkestan. Expeditionen niach Abessinien.

[1]) Es wäre zu wünschen, dass verschiedene orientalistische Gesellschaften, namentlich in deutschen Universitätsstädten, sich dieser Berichterstattung anschlössen, um eine gewisse Fühlung herzustellen.

The Dublin Review 1902.

263. Hugh Pope, undesigned coincidences in the old testament. The veracity of the narrative. — E. H. Parker, the earliest christianity in China (mit lateinischer Übersetzung der Stele des Si-ngan Fu). — Notes on travel: the railway to Mecca. — Bardenhewer, Biblische Studien VI, bespr. v. E. C. B. — G. Affagart, relation de Terre Sainte (1533—1534), bespr. v. L. N.

Études Franciscaines 1902.

VIII. 46. P. Hilaire, la chronologie biblique et les dernières découvertes modernes.

The Expositor 1902.

November. S. R. Driver, specimen of new translation of the prophets. — Ed. König, on the meaning and scope of Jeremiah VII 22, 23.

The Fortnightly Review 1902.

November. Gamblier, Macedonien intrigues and their fruits. — H. M. Stanley, the new aspirants for African fame aud what they must be.

La Géographie 1902.

VI. 4. A. Breschin, la forêt tropicale en Afrique, principalement dans les colonies françaises (Karte von Französisch-Afrika).

The Geogr. Journal 1902.

XX. 5. G. Grenfell, the upper Congo as a waterway. — C. Skottsberg, the geographical distribution of vegetation in South Georgia. — Rycrofft, te mediterranean coast region of Egypt. — W. S. H. King, a visit to the Hoggar Twaregs. — A. H. Keane, again the Ophir question.

Geogr. Zeitschr. 1902.

VIII. 11. A. Wirth, die Entwickelung Asiens von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, bespr. v. F. Hirth. — F. Hahn, Afrika, bespr. v. A. Schenk.

Gött. gel. Anz. 1902.

164 IX. J. Barth, Wurzeluntersuchungen zum hebräischen und aramäischen Lexikon, bespr. v. F. Schulthess. — S. Gsell, les monuments antiques de l'Algérie, bespr v. A. Schulten. — J. Strzygowski, Orient oder Rom, bespr. v. M. Dvořák. — A. Mez, Abulkâsim ein Bagdader Sittenbild von Muhammad ibn Aḥmad abulmutahhar alazdi, bespr. v. J. de Goeje. — R. v. Scala, die Staatsverträge des Altertums, bespr. v. B. G. Brandis.

Historische Vierteljahrsschrift 1902.

V. 4. G. Caro, eine venezianische Gesandteninstruktion vom Jahre 1270 (betreffend die orientalischen Verhältnisse). — H. Delbrück, Geschichte der Kriegskunst, bespr. v. J. Fuchs. — F. Wieland, ein Ausflug ins alt-christliche Afrika, bespr. v. H. Boehmer.

The Indian Antiquary 1902.

September. C. P. Tiele, the religion of the iranian peoples (translated into English by Nariman Contin).

Internat. Theolog. Zeitschr. 1902.

X. 40. J. Fabre, la pensée antique. De Moïse à Marc-Aurèle, bespr. v. E. Michaud. — D. Kyriakos, Geschichte der orientalischen Kirche von 1453—1898, bespr. v. E. M.

Journal Asiatique 1902.

XX. 1. E. Blochet, études sur l'ésotérisme musulman (suite). — J. Lévi, l'ecclesiastique ou la sagesse de Jésus, fils de Sira, bespr. v. M. Lambert. — G. Schlumberger, expéditions des Almûgavares ou routiers Catalans en Orient, bespr. v. B. M.

Journal des Savants 1902.

Octobre. R. Dareste, le code babylonien d'Hammurabi. Premier article. — J. H. Breasted, a new chapter in the life of Thutmose III., bespr. v. G. Maspero. — V. Bérard, les Phéniciens et l'Odyssee, bespr. v. G. Perrot.

The Journ. Theolog. Studies 1902.

IV. 13. H W. Codrington, the syrian liturgies of the presanctified. — A. C. Headlam, the editions and manusripts of Eusebius. — G. Buchanan Quay, a questionable pluralis Hebrew. — F. C. Burkitt, Larbôs, Shuruppak. — Derselbe, the interpretation of Bar-Jésus.

Der Katholik 1902.

Oktober. Rieber, die Blutrache und das jus talionis im mosaischen Gesetz.

Litterar. Centralblatt 1902.

43. S. Lehmann, Saadia Al-fajjûmi's arabische Psalmenübersetzung und Kommentar, bespr. v.? — P. Wernle, die Anfänge unserer Religion, bespr. v. v. D. — H. L. Strack, Grammatik des Biblisch-Aramäischen, bespr. v.?

44. Histoire de l'Algérie par ses monuments, bespr. v. G. K.

Litter. Rundschau 1902.

11. C. Holzhey, Schöpfung, Bibel und Inspiration, bespr. v. G.

Al-Machriq V. 1902.

18 (15. Sept.). P. H. Lammens, Notes géographiques et ethnographiques sur le Liban (suite): Les Ituréens, les Mardes et les Persans. — P. L. Cheïkho, Recueil de Sentences inédites, publié. Aus einer im J. 1820 angelegten Anthologie. 100 Sentenzen, in jener Anthologie als eine *risāla* dem 'Abd ar-Raḥmān aṭ-Ṭa'ālibī zugeschrieben. — P. Anastase Carme, L'arc de Chosroès (fin). — P. L. Cheïkho, L'histoire de l'Imprimerie en Orient (suite): L'Imprimerie en Mesopotamie et dans l'Irak (fin). — L'abbé B. Chamali, Un évêque modèle: Mgr. Germain Chamali. Fransīs b. al-ḫūrī Mīḫā'īl b. Manṣūr b. Jūsuf aš-Šamālī, geb. 1828 in Suhaila (Kesrawān), Maronitischer Metropolitan in Aleppo, gest. 1895. Mit Porträt. — Besprechung u. a. von M. Hartmann, Der Islamische Orient IV u. V. 1902. — Varia. Statistik der aegyptischen Postverwaltung. In Egypten erscheinen 120 Periodica, davon 87 in arabischer, die anderen in englischer oder französischer Sprache. Unter den arabischen sind 30 politischen und kommerziellen, 2 humoristischen Inhalts, 17 Zeitschriften in Vulgärsprache, 10 religiöse, 7 juristische, 5 medizinische, 2 landwirtschaftliche Zeitschriften, 2 Frauenblätter, 1 Freimaurerzeitung. Die fremden Blätter sind politischen Charakters bis auf 4 oder 5 medizinische und juristische.

Missions Belges Comp. Jesus. 1902.

10. van Henexthoven, les nouveaux postes chrétiens sur les bords du Kwango.

Neue kirchliche Zeitschr. 1902.
XIII. 11. Ed. König, war „Jahve“ eine „kanaanäische“ Gottheit? (gegen Winckler).

Neue Philol. Rundschau 1902.
22. C. Pauli, corpus inscriptionum Etruscarum, bespr. v. H. Schaefer.

The Nineteenth Century 1902.
November. J. D. Rees, ways and means, east and west.

Nord. Tidsskrift f. Filologi 1902.
XI. V. Thomsen sur le système des consonnes dans la langue, bespr. v. Kr. S. Jensen. — E. Meyer, Geschichte des Altertums IV. Das Perserreich und die Griechen, bespr. v. P. Petersen. — H. Stumme, Arabisch, Persisch und Türkisch in ihren Grnndzügen, bespr. von Fr. Buhl.

Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1902.
9. — W., Sven Hedins letzte Forschungsreise. — Der XIII. Orientalisten-Kongress in Hamburg. — Währungs-, Mass- und Gewichtsverhältnisse in Bagdad und Basra (Bericht d. K. K. Consulats). — Chronik aus Asien und Afrika.

Polybiblion 1902.
Octobre. Coulbeaux, un martyr abyssin: Ghébra-Michaël, bespr. v. L. Robert. — G. Affagart, relation de Terre Saiente (1533—34), bespr. v. J. Labourt. — M. Herbette, une ambassade turque sous le directoire, bespr. v. Pisani.

Rendic. Re. Acc. Lincei 1902.
XI. 7/8. C. Conti Rossini, Beṣu'a Amlāk e il convento della trinità. (Vorbemerkungen über Bezu'a Amlāk und äthiopischer Text des „gade“.)

Revue Archéologique 1902.
Sept.-Oct. F. Mailer, Moïse de Khoren et les travaux d' Auguste Carrière. — S. R., au théâtre des „Folies Babyloniennes“. (Zu dem Streit zwischen Winckler und Jensen). — J. Capart, recueil des monuments égyptiens, bespr. v. S. R. — Ch. de Ujfalvy, le type physique d' Alexandre le Grand, bespr. v. S. R. — S. de Ricci giebt ein Verzeichnis sämtlicher zur Aegyptologie gehörigen Artikel und Besprechungen der O. L. Z. von Jahrg. I—V. — K. J. Basmadjian, inscription cunéiforme vanique de Mamezkert, bespr. v. X.

Revue Critique 1902.
40. F. Cumont, les mystères de Mithra, bespr. v. S. Reinach.
41. F. Schwally, Kitâb al-Maḥazin val-masâvi, bespr. v. B. M. — J. Garstens, el Arabah: a cemetery of the middle Kingdom etc., bespr. v. G. Maspero. — M. Delafosse, essai de manuel de la langue agni, (u.) derselbe, dito de la langue mandé ou manduigue, (u) dito langue haoussa, bespr. v. B. Basset.
42. N de G. Davies, rock tombs of Sheikh Saïd bespr. v. G. Maspéro. — M. Herbette, une ambassade turque sous le directoire, bespr. v. G. Pariset.
43. J. Marquart, Eransahr nach der Geographie des Moses Chorenaei, bespr. v. S. Lévi.

Revue des Études Histor. 1902.
Sept.-Oct. Durand de Fontmagne, un séjour à l'ambassade à Constantinople, bespr. v. S. Pappas.

Revue d'Histoire diplom. 1902.
XVI. 4. A. Rigault, Savary de Lancosme. Une épisode de la ligue à Constantinople (1589—1593). — P. Flament, La France et la Ligue contre le Turc (1571—73).

Revue d'Hist. mod. 1902.
IV. 1. M. Herbette, une ambassade turque sous le Directoire, besp. v. Driault.

Revue de l'Orient Chrétien 1902.
3. S. Ronzevalle, l'inscription syriaque de Krâd ad-Dâsiniya, dans l'Émésène. — M. D. Girard, les „Madag“ ou sacrifices arméniens. — H. Lammens, les Nosairis dans le Liban. Notes d'ethnographie et d'histoire Libanaises au moyen age. — Melanges: H. Lammens, le couvent du Mont Sinai. — H. L., le séminaire oriental de Bayrouth.

Rhein. Mus. 1902.
57, 4. F. Reuss, zur Überlieferung der Geschichte Alexanders des Grossen. — O. Neuhaus, der Vater der Sisygambis und das Verwandtschaftsverhältnis des Dareios III. Kodomannos zu Artaxerxes II. und III.

The Saturday Review 1902.
25. Oktober. The position in Somaliland. — H. Vivian, Macedonia. — A German view of Morocco. (Brief von A. Hornung). — E. W. Lane, an account of the manners and customs of the modern Egyptians written 1833—35, bespr. von?.
1. November. H. J. Ross, letters from the east 1837—57, bespr. v.?

The Scottish Geogr. Journ. 1902.
XVIII. 8. J. Brocherel, the Kirghiz. (Translated from the french. With map.). — Fr. Macnab, a ride in Morocco, (u.) A. H. Keane, the gold of Ophir, bespr. v. ?

Stzgsbr. phil. hist. Cl. k. b. Ak. Wiss. München 1902.
II. L. Brentano, die wirtschaftlichen Lehren des christlichen Altertums.

La Terre Sainte 1902.
18. E. Gruson, l'Abyssinie. — Girard, les Nestoriens en Chine (Forts.). — L'Abyssinie et sa grande mission d'après une prophétie d'Isaie. — Echos d'Orient.
19. Le séminaire orientale de Saint-François Xavier à Bayrouth. — Echos.
XIX. 20. Le séminar oriental à Beyrouth. — La question du gouverneur du Liban. 21. L'orphelinat de Jésus adolescent à Nazareth, von A. Prun. — La Turquie et l'Angleterre en Arabie.

Theolog. Literaturblatt 1902.
32. M. Friedländer, der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen, bespr. v. G. Hoennicke.
35. F. X. Funk, patres apostolici, bespr. v. N. Bonwetsch.
37. E. Preuschen, Eusebius Kirchengeschichte aus dem Armenischen, bespr. v. Zöckler.
38. S. Berger, les préfaces jointes aux livres de la bible, bespr. v. E. Nestle.
39. E. Lindl, die Oktateuchkatene des Procop von Gaza und die Septuagintaforschung, bespr. v. E. Nestle. — W. Knieschke, Bibel und Babel, El und Bel, bespr. v. Volck. — Joh. Geffcken, die oracula Sibyllina, bespr. v. Zöckler.
41. Fr. Hommel, die altorientalischen Denkmäler und das alte Testament, bespr. v. Volck.

42. H. B. Swete, an introduction to the old testament, bespr. v. E. Klostermann. — H. L. Strack, Grammatik des Biblisch-Aramäischen, bespr. v. W. Riedel.

43. E. Kautzsch, die bleibende Bedeutung des alten Testaments, bespr. v. A. v. Bulmerincq.

44. H. Laible, der Tosefta-Traktat Berachôth aus dem hebräischen ins deutsche übersetzt, bespr. v. E Nestle.

45. G. Diettrich, Išo'dâdh's Stellung in der Auslegungsgeschichte des alten Testaments, bespr. v. Eb. Nestle.

46. J. Roger, die Eschatologie des Buches Hiob (Bibl. Stud. VI), bespr. v. A. v. Bulmerincq.

Theolog. Litteraturzeit. 1902.

18. J. Urquhart, die neuesten Entdeckungen und die Bibel, übers. v. Spliedh, bespr. v. P. Volz. — B. Poertner, das biblische Paradies, (u.) B. Duhm, das Buch Jesaia, bespr. v. P. Volz. — Facsimiles of the fragments hitherto recovered of the book of Ecclesiasticus in Hebrew, bespr. v. R. Smend. — P. A. Palmieri, die Polemik des Islam, bespr. v. M. Hartmann.

19. Cheyne and Black, Encyclopaedia biblica III, bespr. v. E. Schürer. — F. Delitzsch, Babel und Bibel, (u.) R. Koldewey, die Pflastersteine von Aiburschabu, (u.) Fr. Schwally, semitische Kriegsaltertümer, bespr. v. P. Volz. — H. Wilcken, die aegyptischen Beschneidungsurkunden, (u.) H. Gunkel, Beschneidung im Alten Testament, (u.) A. Wendland, hellenistische Zeugnisse über die aegyptische Beschneidung, bespr. v. E. Schürer.

20. Hastings etc, a Dictionary of the Bible IV, bespr. v. E. Schürer. — E. Kautzsch, die Poesie und die poetischen Bücher des alten Testaments bespr. v. Fr. Giesebrecht.

22. Ed. König, neueste Prinzipien der alttestamentlichen Kritik, bespr. v. A. Berthold. — F. Giesebrecht, die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens und ihre religionsgeschichtliche Grundlage, bespr. v. A. Bertholet.

23. G. Fulliquet, les expériences religieuses d' Israël, bespr. v. A. Bertholet.

Theolog. Quartalschr. 1902.

84. III. P. Vetter, Die armenische dormitio Mariae (Vergleich einiger unbenutzter Handschriften). — W. Engelkemper, die Paradiesesflüsse, bespr. v. Vetter. — J. Marquardt, Eranschahr nach der Geographie des Ps. Moses Chorenaci, (u.) E. König, fünf neue arabische Landschaftsnamen im alten Testament, bespr. v. Vetter.

IV. H. Höpfl, die höhere Bibelkritik, bespr. v. Vetter.

Theolog. Revue 1902.

14. Fr. Delitzsch, das Buch Hiob, bespr. v. J. Göttsberger. — V. Zapletal, grammatica linguae hebraicae, (u.) R. Kraetzschmar, hebräisches Vokabular, bespr. v. A. Schulte. — O. Seeck, Geschichte des Unterganges der antiken Welt, bespr. v. G. Rauschen.

15. O. Holtzmann, religionsgeschichtliche Vorträge, bespr. v. L. Hackspill.

16. V. Bardenhewer, vom Münchener Gelehrtenkongresse. (Biblische Studien VI), bespr. v. J. Rieber. — The Jewish Encyclopedia, bespr. v. W. Engelkemper.

17. Ed. König, neueste Prinzipien der alttestamentlichen Kritik, bespr. v. C. Holzhey. — N. Schlögl, de re metrica veterum Hebraeorum, (u.) derselbe, Ecclesiasticus 39, 12—49, 16, bespr. v. F. Feldmann.

18. E. Böklen, die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der persischen Eschatologie, bespr. v. P. Bressler.

Theolog. Rundschau 1902.

V. 9 Altes Testament. Hagiographen I (Kuenen, the oude testament; Rahlfs, sahidische Psalter; Kirkpatrick, psalms; Diettrich, jakobitische Einleitung; Dalman, pal. Diwan; Perowne, proverbs; Meusel, Sprüche Salomos; Toy, proverbs; Herrmann, Hiob; E. Müller, Hiob; Kautzsch, Volksbuch von Hiob; Delitzsch, Hiob.), bespr. v. Kamphausen.

V. 10. A. Bertholet, Altes Testament. Die Geschichtsbücher (Nowack, Richter-Ruth; R. Kittel, Bücher der Könige.; N. Peters, Bücher Samuel.)

V. 11. J. W. Rothstein, altes Testament. Text und Sprache (Besprochene Schriften: Paterson, book of Numbers. Moore, book of Judges. Guthe and Batten, books of Ezra and Nehemia. Müller und Kautzsch, book of Proverbs. Cornill, die metrischen Stücke Jeremias. Gesenius - Kautzsch, hebräische Grammatik. Strack, Biblisch-Aramäisch. Silberstein, hebräische Sprache im 16. Jahrhundert).

Theolog. Stud. u. Krit. 1903.

5. Boehmer, die Eigenart der prophetischen Heilspredigt des Amos. — Gedanken und Bemerkungen: E. Bröse, noch einmal der Teich Bethesda. — W. Stärk, Miscellen. 1. נפש חיה und נפש מת. 2. Zu Am. 9, 2. — Riedel, Miscellen zum alten Testament. 1. Exodus 24, 12. 2. Amos 7, 14. 3. Nahum 3, 15. 4. Joel 1, 17.

Theol. Studiën (Utrecht) 1902.

XX. 5. J. R. van Kovij, de sterren en het gemoed, — G. A. Smith, the historical geography of the holy land, 7th ed., bespr. v. C. H. van Rhijn.

Theol. Tijdschrift 1902.

36. 4. M. Th. Houtsma, nog eemal de israëlietische vastendagen. — M. Friedländer, der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen (u.) N. J. Weinstein, zur Genesis der Agada II, (u.) E. Kautzsch, W. Genesius' hebräische Grammatik, bespr. v. H. Oort. — H. O., letterkundig overzicht (Bousset, die Himmelsreise der Seele; Siegfried, Esra, Nehemia und Esther; v. Gall, Bileamperikope. H. Strack, Grammatik des biblisch-aramäischen; P. Smith, syriac dictionary).

36. 5. J. van Loon, Eschatologieën von den Hasmoneëntijd volgens het bock Henech.

Wiener Studien 1901.

XXIV. 1. J. Tkač, über den arabischen Kommentar des Averroes zur Poetik des Aristoteles.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1902.

37. R. Wünsch, das Frühlingsfest der Insel Malta (arab. Text Z. D. M. G. 1901), bespr. v. E. Samter.

41. E. Meyer, Geschichte des Altertums V das Perserreich und die Griechen, bespr. v. A. Höck.

46. O. Stählin, Clemens Alexandrinus und die Septuaginta, bespr. von A. Hilgenfeld.

ZATW. 22.

2. Diettrich, Die Massora der östlichen und westlichen Syrer in ihren Angaben zum Buche Ruth nach fünf Handschriften. — Büchler, Theophrastos' Bericht über die Opfer der Juden. — Ley, metrische Analyse von Jes. 1. — Zillessen, Bemerkungen zur alexandrinischen Übersetzung des Jesaja (40—66). — Hochfeld, Die Entstehung des Hanukkafestes. — Liebmann, Der Text zu Jes. 24—27. II. — Nestle, Miscellen:

Mal. 3, 16, 17. l.: לעם statt ליום („sie werden mir zum Volk sein") und שׁבחי שׁמו. — Ps. 42, 3. — Das eherne Maultier des Manasse (Targum zu 2. Chr. 33, 11 hat die Phalaris-Legende von Manasse. Es war kein Maultier מוּלווּת, sondern בּוּלתא ζῳδιον, also das Tierkreisbild des Stieres gemeint. — Deuteronomium und 2. Kön. 22. — Kapporeth = oraculum. — Ps. 18, 2. — Zum 9. Ab. — Wildeboer, Nahum 3, 7: מנחמים nicht „Tröster", sondern „Veranstalter des Leichenmals". — Rosenwasser, zu Mandelkerns grosser Concordanz. — Stade, Ein Land wo Milch und Honig fliesst (fragt: kommt die mythologische Idee von Milch und Honig als Götterspeise in den assyr.-bab. Mythen vor?" und meint: „dass an dem Conglomerat, dass man J. nennt, wie auch an E bis ins 7. Jahrh. geschrieben worden ist, beweisen ja die Mythen babylonischer Herkunft in J."). — Stade, Ein phönizisches Äquivalent von כהן משׁנה? (השׁנא in der Grabinschrift der חמלכת aus Karthago). — Stade, Emendationen. — Houtsma מלחמה, לחם, לחום. (Ps. 76, 4. Hos. 1,7. Ri 7, 13. Dt. 32, 17. 24 ist der „Sturmwind" die Waffe Marduks im Tiamatkampfe als לחם etc. gemeint. — Boehmer, Zu Jes. 24—27. — Lidzbarski, Sammael. — Bibliographie.

ZDMG. LVI.

2. Rothstein, Zur Kritik des Deboraliedes und die ursprüngliche rhythmische Form desselben. — de Goeje, Eine dritte Handschrift von Mas'ūdī's Tanbīh. — Schwally, Zum arabischen Till Eulenspiegel. — Barth, Zur hebräischen und aramäischen Verbalflexion. — Schulthess, Christlich-palästinensische Fragmente. — Goldziher, Pinchas-Manṣûr, (heisst so als „Herold des Messias"). — Seybold, Zum arabischen Schattenspiel. — Anzeigen: Stumme, Dalmans palästinischer Diwan und Landbergs Hadramût-Arabisch. — Nöldeke, Marquart Eranšahrnach Moses von Chorene.

Zeitschr. f. d. Gymnasialw. 1902.

Aug.-Sept. Helmolts Weltgeschichte III, Westasien und Afrika, bespr. v. E. Stutzer.

Zeitschr. f. österr. Gymn. 1902.

7. Sievers-Hahn, Afrika, bespr. v. J. Müllner. — O. Wachs, Arabiens Gegenwart und Zukunft, bespr. v. J. Miklau.

Zeitschrift f. Hebr. Bibliogr. VI 1902.

2. Bibliographie: A. Ehrlich, מקרא כפשוטו Scholien und kritische Bemerkungen zu den heiligen Schriften der Hebräer. I—II, bespr. v. B—y. — A. Epstein, Die Familie Lurie, bespr. v. ? — M. Grossberg, ספר העצמים being a treatise on physics, metaphysic, the essence of Prophecy and Astrology by Rabbi Abraham ibn Ezra. Accompanied by two letters from Don Isaac Abrabanel to R. Jachiel Varam of Pisa, bespr. v. B—y. — M. Horowitz, אבני זכרון, Die Inschriften der israelit. Gemeinde zu Frankfurt a. M. bespr. v. Lewinsky. — Tosefta zum Traktat Chullin, neugeordnet und mit Kommentar versehen von A. Schwarz, bespr. v L. Grünhut. — Galliner, Abraham ibn Esra's Hiobkommentar auf seine Quellen untersucht, bespr. v. S. Poznausky. — S. Lehmann, Saadia Al-Fayumi's arab. Psalmenübersetzung und Kommentar (Ps. 21—21), bespr. v. Eppenstein. — Onderwyzer, Rashie's Leven en Werken, bespr. von S. S. — A. Marx, Nachtrag zu der Zusammenstellung der Zitate aus Targum Jeruschalmi bei Ginsburger, Das Fragment ent hargum, S. 91—122. — M. Steinschneider, Miscellen und Notizen. 7—10 über seltene Drucke. 11. Spottnamen der Juden-Gemeinden. 12. Zitat aus einem Werke Abraham's des Sohnes des Maimonides, nach einem Ms. Steinschneiders. — Miscelle Wiederabdruck eines Einblattdrucks der Frankfurter Stadtbibliothek.

3. Buber, מדרש שכל טוב II bespr. v. Grünhut. — Der Midrasch Bereschit Rabba nach Handschriften ed. J. Theodor I bespr. v. A. Marx. — Baneth, Maimunis Neumondsberechnung III bespr. v. B. Cohn. — L. Lewin, Die Judenverfolgungen im zweiten schwedisch-polnischen Kriege 1655—1659 (u.) M. Lewin, Wo wären die zehn Stämme Israels zu suchen bespr. v. ? — M. Steinschneider, Supplément aux Catalogues des Manuscripts hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale Paris 1866. 1. Copisten-(Anfang). — G. A Kohut, Notes and Queries on early American Judaica. — Miscellen: B—y. Ein Gedicht über den More, das später in den synagogalen Ritus Aufnahme fand und in Machsor Romania enthalten ist. Es waren bisher nur 3 Verse davon bekannt. — Grünhut, Parallele zu einer Stelle eines Pismon.

Zeitschr. f. Kath. Theol. 1902.

3. J. Hontheim, Bemerkungen zu Job. 27. — Kleinere Mitteilungen: Ophir.

IV. Qu.h. P. Schmalzl, das Buch Ezechiel, (u.) M. Seisenberger, die Bücher Esdras, Nehemias und Esther, (u.) C. Siegfried, Esra, Nehemia und Esther, (u.) B. Duhm, Buch Jesaia, bespr. v. L. Fonck. — Analekten: H. Grisar, zur Palästinareise des sog. Antoninus Martyr, um 580. — L. Fonck, neuere biblische Literatur (kurze Besprechungen katholischer Schriften).

Zeitschr. f. Kirchengesch. 1902.

XXIII. 3. Analekten: B. v. Libana, Hieronymus und die Visio Hesdrae.

Zeitschr. f. Neutest. Wissensch. 1902.

III. 2. E. v. Dobschütz, der Prozess Jesu nach den Acta Pilati. — Eb. Nestle, zur Litteratur der Audianer. Matth. 27, 51 und Parallelen. Der ungenähte Rock Jesu und der bunte Rock Josefs. Die unverfälschte köstliche Narde. Bethesda. — D. Völter, der Menschensohn in Dan. 7, 13.

Zeitschr. f. Philos. u. Paedag. 1902.

IX. 4. M. Lazarus, die Ethik des Judentums, bespr. v. O. F.

Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 1902.

XII. 2. B. Chalatianz, die armenische Heldensage.

XII. 3. B. Chalatianz, die armenische Heldensage II. — K. Dieterich, die Volksdichtung der Balkanländer in ihren gemeinsamen Elementen.

Zeitschr. f. wissensch. Theolog. 1902.

45. 3. F. W. Schiefer, Sünde und Schuld in der Apokalypse des Baruch. — J. Dräseke, zur byzantinischen Kirchengeschichte. — E. v. Dobschütz, zu der Völkerliste Act. 2, 9—11. (Die Liste beruhe auf einer im jüdischen Schriftgelehrtentum ganz geläufigen Aufzählung, deren Erklärung noch unmöglich sei). — — S. Ephraem II Rahmani, acta sanctorum confessorum Guriae et Shamonae exarate syriaca lingua etc., bespr. v. H. Hilgenfeld.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel Kirchhain N.-L.